7me Année No. 317 | الرسالة | Lundi - 31 - 7 - 1939

صاحب المجلة ومديرها
ورئيس تحريرها المسئول
احمد حسن الزيات

الادارة
دار الرسالة بشارع المبدولى رقم ٣٤
عابدين — القاهرة
تليفون رقم ٤٢٣٩٠

الرسالة
مجلة أسبوعية للآداب والعلوم والفنون

ARRISSALAH
Revue Hebdomadaire Littéraire
Scientifique et Artistique

بدل الاشتراك عن سنة
٦٠ فى مصر والسودان
٨٠ فى الأقطار العربية
١٠٠ فى سائر الممالك الأخرى
١٢٠ فى العراق بالبريد السريع
١ ثمن العدد الواحد

الاعلانات
يتفق عليها مع الإدارة

العـــدد ٣١٧ « القاهرة فى يوم الاثنين ١٤ جمادى الآخرة سنة ١٣٥٨ — الموافق ٣١ يوليه سنة ١٩٣٩ » السنة السابعة

صفحة	الفهـــــرس	
١٤٧٩	لجنة التقدير	الأستاذ عباس محمود العقاد
١٤٨١	كتاب مستقبل الثقافة فى مصر ...	الأستاذ ساطع الحصرى بك
١٤٨٥	مشكلة اليهود فى العالم	الأستاذ عبدالرحمن شكرى
١٤٨٧	جناية أحمد أمين على الأدب العربى	الدكتور زكى مبـارك ...
١٤٩١	النبوة ــ الوحى ــ المعجزة ...	الأستاذ عبـد المنعم خلاف
١٤٩٤	خليل مردم بك وكتابه فى الشاعر الفرزدق	الأستاذ جليـل ... ...
١٤٩٧	سعد وسعاد فى حضرة معاوية	الأستاذ على الجنـدى ...
١٥٠٠	كتاب الأغانى لأبى الفرج الأسكندرانى	الأستاذ عبد اللطيف النشار
١٥٠٢	أحمد عرابى	الأستاذ محمود الخفيف ...
١٥٠٥	نقل الأديب	الأستاذ محمد إسعاف النشاشيبي
١٥٠٨	(١) لحن الذكرى (٢) الأوبة [قصيدتان]	الأستاذ صالح على الحامد العلوى
١٥٠٨	وداع الحمـراء ... [قصيدة]	الأستاذ حسن كامل الصيرفى
	دم عجيب ... ... »	الأستاذ محمـد العلائى ...
	حـيرة ... ... »	الأستاذ فريد عين شـوكة
	طفـــل ... ... »	المرحوم التيجانى يوسف بشير
١٥٠٩	الفن علامة الانسانية	الأستاذ عزيز أحمـد فهمى
١٥١٣	عمل أفوجادرو ونجاح ماندليف	الدكتور محمد محمود غالى ...
١٥١٧	فى إيران دكتاتورية بلا أعداء !	عن « ذى أديلار كرونيكل »
	هل يحل « العم سـام » محـل « جون بول » ؟	عن مجلة « باريد » ... ...
١٥١٨	الحب يحفظ العالم	عن « ذى سيكولجيست »
١٥١٩	الصحافة بعـد ستين عاماً ...	عن « مجلة الصناعة الأمريكية »
١٥٢٠	الأب أنستاس مارى الكرملى والنضدة — من هـذيان الحر	
	جماعة الفن والحرية	الأستاذ أنور كامـل ...
١٥٢١	الوحـدة الاسلامية	الأستاذ ناجى الطنطـاوى
	تقريب الكتب القديمة وعرضها عرضاً جديداً	
	حول نعيم الجنة	الأستاذ محمد أحمد الغمراوى
١٥٢٣	كتاب فى الدين الاسلامى ...	الأستاذ سليمان بخيت ...
	تصويب — إسـتدراك	
١٥٤٤	كتاب « توفيق الحكيم » [نقد]	الدكتور إسماعيل أحمد أدهم

لجنـــة التقدير

للأستاذ عباس محمود العقاد

ثم تقررت ضريبة الجمال(١)

وجاء دور اللجان التى تقدر الجمال بالخبرة والنظرة الصادقة، وتقدر الضريبة عليه بالعدل والقسطاس المستقيم

فمن هم الخبيرون بالجمال؟ وممن تتألف اللجنة أو اللجان التى تفرض « مقداره » ثم تفرض مقدار الضريبة الواجبة عليه؟

* * *

زعموا أنهم ندبوا لذلك لجنة من فلاسفة « الاسطاطيقا » أو فلسفة الجمال كما عربها الأستاذ الأكبر أحمد لطفى السيد باشا

واعتقدوا أن هؤلاء الفلاسفة هم أحق الناس بعرفان المعاني الجميلة والصور الجميلة، كما أنهم أحق الناس باستخلاص كنه الجمال فى جوهر الجواهر ولب اللباب

قالوا: فمضت برهة قبل أن يتفق هؤلاء الفلاسفة الأخيار على التعريف المختار

هل الجمال هو الحرية؟ وهل الجمال هو التنسيق والنظام؟ وهل الجمال هو غلبة الفكرة على المادة؟ وهل الجمال فى تمثيل الغريزة الجنسية؟ وهل الجمال فى تمثيل النزعة الكمالية؟ وهل الجمال عميق عمق البشرة، أو هو عميق عمق الروح وعمق أسرار الغيوب؟

(١) راجع العدد ٣١٠ من الرسالة

وجيء إلى الحكومة بمحاضر الجلسات فإذا هي ألغاز ومعميات ، وشعاب ومنعرجات ، ومتاهة تلتقي فيها الخواتيم والبدايات ، وتنقضي الأعوام قبل أن تسعف الخزانة ببضعة دريهمات

***

وزعموا أن الحكومة تركت هذه اللجنة توغل في متاهاتها وندبت للأمر لجنة أخرى من رجال المسارح والمراقص ومدربي اللاعبين واللاعبات والراقصين والراقصات

ثم جربتها في مدينة واحدة ، وانتظرتها برهة أخرى فإذا هي تعود إليها بأسماء لا تتجاوز العشرات ، وأرقام لا تتعدى المئات ، لأنها قضت برهتها في قياس الوجوه والأجياد ، وقياس الأنوف والآذان ، وقياس الصدور والظهور ، وقياس الجذوع والأطراف ، فما استحسنته من هنا عابته من هناك ، وما زادته من الساعد نقصته من الساق ، وما أضافته عادت فحذفته ، وما أوشك أن يؤول إلى ثروة تراجع فأوشك أن يؤول إلى إفلاس !

وبلغت الشكايات إلى مسامع الحكومة قبل أن يبلغ التقرير إلى مراجعها ، ثم نظرت في التقرير بعد انتهائه إليها فإذا هو اضطراب في الأهواء ، واضطراب في الآراء ، واضطراب في الأرقام والأسماء ، فقالت : عليه وعلى كاتبيه العفاء !

***

زعموا هذا وزعموا أن أديباً كيّساً نصح إلى الحكومة جهد نصيحته فأشار عليها بالتعويل في أمر الضريبة على أناس غير الفلاسفة وغير خبراء الفنون

ماذا عليها مثلاً لو عمدت إلى طائفة من هواة السهر ، وعشاق الحسان في باحات السمر ، فناطت بهم تقدير الجمال ، وتقدير جباية الأموال ؟

هؤلاء أناس من أوساط الناس ليسوا بأصحاب إمعان في الحقائق والأسرار ، ولا بأصحاب تصعيب في القياس والاختبار ؛ وهم مع هذا يعرفون النساء ، ويحبون الشمائل الحسناء ، فلجنة منهم هي أصلح الأكفاء لتقويم الجمال كما يقومه عامة الرجال والنساء

وإن الحكومة لتهم بالموافقة والتصديق ، إذا بصديق يأخذ عليها الطريق ، وينهاها عن هذا الفريق ، لأنه أعجز فريق عن التوفيق في هذا العمل الدقيق !

سألوه : لماذا ؟

فأجابهم : لهذا ...

وهذا عنده هو دعواه أن رواد المراقص والملاعب لا يحبون الحسناء لأنها حسناء ، ولكنهم يحبونها لأنهم يحبون المغالبة والرهان ، والمفاخرة والشنآن . . . فشأن المرأة عندهم كشأن كل علامة يتحقق بها الغلب والظهور ، وما يبذلون من مال في هذا المجال فإنما يبذلونه بذل المراهن أو بذل المقامر أو بذل المتحدي في أمر من أمور العناد والإصرار ، ولا يبذلونه تقويماً للحسن ولا للمتعة ولا لإرضاء الذوق السليم والفن الجميل

ويتفق كثيراً أن تغلب خلاعة المرأة جمالها في هذا القمار أو هذا السباق

ويتفق كثيراً أن يغلب الكيد الخلاعة ، وأن تبقى بعد الخلاعة والكيد وشهوة الفوز والغلبة حصة صغيرة للجمال الصحيح

***

حيرك الله يا جمال كما أنت حيرة الناظرين والباحثين والمشترعين والمحصلين !

إذن لا ينفع الفلاسفة ولا ينفع خبراء الفنون ، ولا ينفع عشاق الحسان أو غير الحسان . . .

فمن الذين ينفعون ؟ ومن الذين يقدرون ؟ وكيف يقدرون ويحصلون ؟

رأى أخير ، فلعله ليس بفطير

قالوا : نعهد في أمر التقدير والتحصيل إلى لجان من عامة خلق الله ، لا هم بأصحاب فلسفة ولا هم بأصحاب فن ولا هم بأصحاب سهر ومجون

بل زيد وعمرو وبكر وخالد وفلان من جملة بني الإنسان

وجمعوا اللجان من عامة السكان

فعادوا قليلاً وهم بين مكسور ومجبور وولهان وغضبان

عند البيت الأول قال شيخ من ذوي الوقار بين الأعضاء : مائة دينار لا تنقص درهما واحداً على هذه الحسناء

قال فتى أنيق : وأين هي تلك الحسناء ؟

قال الشيخ : تلك التي تراها

قال الفتى : أتلك السمينة البدينة التى تشبه الغرارة ؟

فما أتمها حتى سقط تحت أربعة أو خمسة من الضاربين : أحدهم الشيخ والآخرون أو الآخرات ، ما شئت من سامعين وسامعات

وفى لجنة أخرى تغير الاقتراح فكانت الضربية الراجحة من نصيب النحيفة العجفاء ، فلم تتفق اللجنتان فى غير الضرب والتجبيه والإيذاء

وكانت اللجنة من اللجان تشتمل على الحضرى والقروى والشيخ والشاب والجاهل والمتعلم والزوج والأعزب ومن يعرف نساء الحي ومن ليست له معرفة بهن ولا قرابة . فإذا أخذت الآراء ، فهناك ابتداء ولا انتهاء ، ومتهمون ولا أبرياء ، ومفرضون ولا نزهاء ، فى عرف جميع الرجال وجميع النساء

وكثرت الرشوة ، وعمت الوشاية ، واستفاضت الأقاويل ، وتبدلت اللجان ، فما كان من أهل قرية فلينقل إلى غيرها لدفع المظنة ومنع الشبهة ، وهى لا تمتنع ولا تندفع بحال

***

قال كاتب هذه السطور : فلما علمت بهذه الورطة وعلمت أننى جنيتها وأوقعت من أوقعت فيها علمت كذلك أننى مطالب « بالتخليص » كما قد تبرعت بالتوريط ، وأننى فتحت باباً ولا مناص له من إغلاق ، وبدأت أمراً ولا بد له من ختام

قلت لمن سمع ما قلت : إياكم واللجان ، وإياكم والتقدير ، واجعلوها كما هى فى الحقيقة ضريبة فذة بين ضرائب العصور ، فلا يقدرها مقدر ولا يجبيها جاب ولا يسأل عنها سائل ، وإنما يترك الرأى فيها لمن يبذل بذله ويسوّم تسويمه ، وما على الحكومة إلا أن تعلن بالمذياع وبالصحف وبالنداء فى أرجاء البلاد أسماء كل مائة راجحات فى كل يوم من الأيام ، ولا عليها من نشر الصور والأوصاف إلا أن يشاء ذلك من يشاء

وسنرى كيف تمتلئ الخزانة ، وينقلب معنى الخيانة إلى إفراط فى الأمانة ، فيؤديها الناس أضعافاً مضاعفات ، ويبذلونها مرات بعد مرات ، كلما فاتهم الإعلان مرة فاستدركوا ما فات !

عباس محمود العقاد

حول كتاب :

مستقبل الثقافة فى مصر

نظرة انتقادية عامة

للأستاذ أبى خلدون ساطع الحصرى بك

— ٢ —

وأما مآخذ المقدمات والبراهين التى بنى عليها مؤلف الكتاب « الحكم » الذى ذكرناه آنفاً ، فهى كثيرة ومتنوعة ؛ سأكتفى بذكر ثلاثة منها ، لإعطاء فكرة عامة عنها :

١ — عند ما يسأل المؤلف : « أمصر من الشرق أم من الغرب ؟ » يوضح قصده من هذا السؤال بقوله : « أنا لا أريد بالطبع الشرق الجغرافى والغرب الجغرافى ، وإنما أريد الشرق الثقافى والغرب الثقافى » ثم يعقب قوله هذا بالعبارات التالية :

« فقد يظهر أن فى الأرض نوعين من الثقافة يختلفان أشد الاختلاف ، ويتصل بينهما صراع بغيض ، ولا يلتقى كل منهما صاحبه إلا محارباً أو متهيئاً للحرب : أحد هذين النوعين هذا الذى نجده فى أوروبا منذ العصور القديمة ، والآخر هذا الذى نجده فى أقصى الشرق منذ العصور القديمة أيضاً » ... (ص : ٧)

يصعب علىّ جداً أن أوافق المؤلف على ما جاء فى عباراته هذه : لا أدرى ما هى الثقافة التى كانت موجودة فى أوربا منذ القرون القديمة ؟ وما هو الصراع البغيض الذى اتصل بين هذه الثقافة وثقافة الشرق الأقصى المخالفة لها ؟ ومتى وكيف حدث هذا الصراع ، وبأى شكل انتهى . ما هى الحروب التى حدثت بين هاتين الثقافتين ، كلما التقتا ؟ ما هى تواريخ التقاء هاتين الثقافتين المتخاصمتين ؟ وما هى تفاصيل الحروب التى نشبت بينهما كلما حدث هذا الالتقاء ؟

إن كل ما أعرفه عن التاريخ بوجه عام ، وتاريخ الحضارة ، وتاريخ الفلسفة وتاريخ العلوم بوجه خاص . . . لا يساعدنى « مع الأسف الشديد » على إعطاء أجوبة مثبتة على هذه الأسئلة . . وبعكس ذلك ، كل ما أعرفه فى هذا المضمار ، يحملنى على القول بخلاف ذلك تماماً ... كل ما أعرفه فى هذا المضمار يحملنى على القول بأن الصراع الذى حدث بين الثقافات والحضارات التى نشأت

وترعرعت حول بحر الروم نفسه ، كان أشد وأعنف وأطول من الخصام الذى حدث بين هذه الثقافات والثقافات الهندية والصينية ، بدرجات كبيرة ...

مع هذا أتساءل حائراً : ما الفائدة من هذه الأبحاث فى هذا المقام ؟ ما شأن هذه القضية بشرقية مصر أو غربيتها ؟ وهل من علاقة منطقية بين هذه القضية وبين مسألة وجود أو عدم وجود فروق جوهرية بين العقل المصرى والعقل الأوربى ؟

يتساءل المؤلف فى هذا المقام :

— أيهما أيسر على العقل المصرى : أن يفهم الرجل الصينى أو اليابانى ، أو أن يفهم الرجل الفرنسى أو الإنكليزى ؟

« هذه هى المسألة التى لا بد من توضيحها وتجليتها قبل أن نفكر فى الأسس التى ينبغى أن نقيم عليها ما ينبغى لنا من الثقافة والتعليم ؟ » (ص ٧)

وهل من مفكر يقول — فى مصر أو فى غير مصر — بوجوب إقامة الثقافة والتعليم على أسس ثقافة الصين أو اليابان ؟

إننى أعتقد أن هذه الأبحاث كلها من الأمور الاستطرادية التى لا ضرورة لها ولا فائدة منها : فلا الاتفاق فى أمرها يكون سبباً كافياً لقبول الحكم المتعلق بعدم وجود فرق جوهرى بين العقل المصرى والعقل الأوربى ، ولا الاختلاف فى شأنها يكون سبباً مبرراً لرفض ذلك الحكم

كما أن الاتفاق أو الاختلاف عليها لا يستلزم الاتفاق أو الاختلاف فى تثبيت الأسس التى يجب أن تقام عليها الثقافة والتعليم ، فى مصر وفى سائر البلاد العربية

٣ — قبل أن ينتهى المؤلف من مناقشة قضية « الشرق والغرب » يتطرق إلى مسألة أخرى ، فيثير قضية « تأثير وحدة الدين ووحدة اللغة فى تكوين الدول » إنه يقول فى هذا الصدد ما يلى :

« من المحقق أن تطور الحياة الإنسانية قضى منذ عهد بعيد بأن وحدة الدين ووحدة اللغة ، لا تصلحان أساساً للوحدة السياسية ، ولا قواماً لتكوين الدول ... » (الصفحة ١٦)

« فقد تخففت أوربا من أعباء القرون الوسطى ، وأقامت سياستها على المنافع الزمانية ، لا على الوحدة المسيحية ، ولا على تقارب اللغات والأجناس ... » (الصفحة ١٨)

إن هذه الآراء تستوقف النظر ، وتستوجب المناقشة فى عدة وجوه :

أولاً — يستعمل المؤلف فى الفقرة الأولى تعبير « وحدة اللغة » ، وفى الفقرة الثانية تعبير « تقارب اللغات » . ولا أرانى فى حاجة إلى الإيضاح بأن الفرق بين مفهومى التعبيرين المذكورين كبير جداً

ثانياً — يسوى المؤلف — فى كلامه هذه — بين وحدة الدين ووحدة اللغة فى وجهة التأثير السياسى ؛ ويدعى أن تأثيرهما فى السياسة كان من خصائص القرون الوسطى ، وأن أوربا تخلصت من تأثير هذين العاملين منذ عهد بعيد ...

إننى أعتقد أن كل ذلك مخالف لحقائق التاريخ وقوانين الاجتماع مخالفة صارخة : فإن عمل وحدة اللغة فى الحياة الاجتماعية والحوادث التاريخية ، يختلف عن عمل وحدة الدين اختلافاً كليًّا : يذكر التاريخ — بين حوادث القرون الوسطى والقرون التى تلتها — أمثلة كثيرة لعمل الدين فى السياسة ؛ كما يسجل وقائع عديدة تظهر تأثيرات مبدأ « حقوق الملوك » فى تكوين الدول وتوحيدها ؛ ويذكر أمثلة كثيرة لانضمام بعض الأقطار إلى أخرى ، بسبب وقائع التزاوج والتوارث التى حدثت بين الأسر المالكة . ولكنه لا يذكر — بين حوادث تلك القرون — مثالاً واحداً عن تكوين دولة على أساس « وحدة اللغة »

إن وحدة اللغة لم تصبح من القوى الفعالة فى تكوين الدول وتوجيه السياسات إلا فى القرن الأخير ، وإلا بعد أن فقدت « وحدة الدين » قوتها وتأثيرها فى هذا المضمار ... كما أن تأثير « وحدة اللغة » فى السياسة لم ينته بانتهاء الفرق المذكور ، بل ازداد شدة فى القرن الذى نعيش فيه ، وهو لا يزال مستمراً وشديداً ...

ولهذه الأسباب أقول : إن قياس « وحدة اللغة » على « وحدة الدين » فى هذا المضمار ، والادعاء أنها فقدت تأثيرها السياسى وعملها التكوينى منذ عهد بعيد ... لا يتفق مع حقائق التاريخ ، بوجه من الوجوه ...

يقول المؤلف اثباتاً لمدعاه : إن السياسة شىء والدين شىء آخر . إنى أوافقه على قوله هذا ، ومع هذا أستغرب كيف يسوغ لنفسه أن يحشر اللغة مع الدين فى الفقرات التى تلى هذا الكلام !

فلنقل ولنصح مع المؤلف : إن السياسة شىء والدين شىء آخر ، ولكننا هل نستطيع أن نقول : إن السياسة شىء واللغة شىء آخر ؟ لا شك فى أننا نستطيع أن نقول للناس : ليحتفظ كل منكم بمعتقده الدينى لنفسه ؛ ولكن هل نستطيع أن نقول لهم : ليحتفظ كل منكم بلغته لنفسه ؟

يقول المؤلف : إن أوربا أقامت سياستها على المنافع الزمانية ؛ فهل يستطيع أن يدعى أن اللغة لا تدخل فى نطاق المنافع الزمانية ؟ إذا شك فى ذلك رجوت منه أن يتصور نفسه ـ لحظة واحدة ـ فرداً فى رعايا مملكة أجنبية ، لا يعرف شيئاً عن لغتها الرسمية ؛ ويستعرض أنواع المشاكل التى يقع فيها فى كل خطوة من خطوات حياته اليومية ؛ فليقل عندئذ هل اللغة خارجة عن نطاق الأمور الزمانية؟

لننعم النظر فى سياسة الدول التى قطعت أبعد الأشواط فى فصل الدين عن السياسة ، وغالت أشد المغالاة فى حصر أعمال الدولة فى نطاق الأمور الزمانية : هل هى أقدمت على فصل اللغة أيضاً عن السياسة ؟ وهل تركت مسائل اللغة خارجة عن ساحة أعمال السلطات الزمانية ؟

إننى أعتقد اعتقاداً جازماً أن اللغـة تختلف عن الدين فى وجوه الطبيعة الذاتية ، والتأثير النفسى ، والعمل الاجتماعى . إن عدم ملاحظة هذا الفرق الجوهرى — الموجود بين اللغة والدين — فى هذه الوجوه المختلفة ، قد عرّض المؤلف لأخطاء كبيرة ، وأوقفه مواقف يخالف فيها أثبت وقائع التاريخ ، وأظهر حقائق الاجتماع مخالفة صريحة

يحاول المؤلف أن يستشهد على أقواله الآنفة بتاريخ الاسلام أيضاً . غير أن محاولاته هذه لا تزيده إلا تغلغلا فى الأغلاط وتباعداً عن حقائق التاريخ ...

٣ — يتحدث المؤلف عن اتصال مصر بأوربا ، وعن اندفاعها فى اقتباس الحضارة الأوربية معتبراً سهولة هذا الاتصال ، وسرعة هذا الاندفاع من الدلائل التى تبرهن على عدم وجود « فرق جوهرى بين العقل المصرى والعقل الأوربى »

غير أنه خلال ذلك يتطرق إلى « نظم الحكم وأشكال الحياة السياسية » فى مصر ، ويبدى رأياً غريباً فى هذا الصدد إذ يقول :

« إن الذين أرادوا أن يستبدوا بأمور مصر فى العصر الحديث كانوا يذهبون مذهب لويس الرابع عشر وأشباهه ، أكثر مما كانوا يذهبون مذهب عبد الحميد وأمثاله » (الصفحة ٣٢)

فى اعتقادى أن هذا الرأى لا يستطيع أن يقاوم أبسط المناقشات

فلنفكر أولاً : ماذا يقصد المؤلف من تعبيرات « مذهب لويس الرابع عشر وأشباهه ومذهب عبد الحميد وأمثاله » ؟ إن ذلك يظهر بوضوح فى العبارات التى سبقت الفقرة الآنفة الذكر والتى تلتها . فقد قال المؤلف ، قبل الفقرة المذكورة : « إن نظام الحكم المطلق عندنا فى العصر الحديث كان متأثراً بنظام الحكم المطلق فى أوربا قبل انتشار النظام الديمقراطى ... وإن نظام الحكم المقيد عندنا كان متأثراً بنظام الحكم المقيد فى أوربا أيضاً ... »

كما قال بعد الفقرة المذكورة : « والذين أرادوا أن يحكموا مصر حكماً مقيداً بالعدل ، دون أن يشركوا الشعب معهم فى الحكم كانوا يتخذون لحكمهم قيوداً أوربية لا شرقية » لأنهم نقلوا نظم الإدارة والحكم من أوربا ، « ولم يستمدوه مما كان مألوفاً عند ملوك المسلمين وخلفائهم فى القرون الوسطى ... »

بعد أن فهمنا بهذه الصورة ما يقصده المؤلف من هذه التعبيرات يقتضى أن نتوجه إليه بالأسئلة التالية :

هل يستطيع أن يدعى أن عبد الحميد لم يستند فى حكمه واستبداده إلى نظم أوروبية ؟ وهل يستطيع أن يقول بأن بلاط القاهرة لم يتأثر ببلاط الآستانة ؟

أما أنا فأستطيع أن أبرهن بكل سهولة أن حكم عبد الحميد أيضاً لم يكن من النوع الذى كان مألوفاً عند ملوك المسلمين وخلفائهم فى القرون الوسطى » ، وعلى أن استبداده أيضاً كان متأثراً إلى حد بعيد « بنظام الحكم المطلق فى أوربا » كما أستطيع أن أبرهن على أن تأثيرات الآستانة فى القاهرة كانت واضحة جداً .

... مع هذا أرى من الضرورى أن أسأل : ما الفائدة من إثارة هذه المسائل فى هذا المقام ؟ وهل من علاقة منطقية وعلمية بينها ، وبين المسألة الأصلية التى يعالجها المؤلف فى الصفحات التى ذكرناها؟

هذه ثلاثة نماذج واضحة على « المباحث الاستطرادية » التى كثيراً ما يحشرها المؤلف بين مباحثه الأصلية ، يورط نفسه من جرائها فى أغلاط كبيرة . . .

من المعلوم أن « التفكير العلمى » يتطلب تحليل المسائل ، وتجزئة المشاكل ، ليسهل معالجة كل جزء منها على حدة . وأما الخطة التى يسير عليها الدكتور طه حسين فى أبحاثه هذه — فى أكثر الأحيان — فمعكوسة لذلك تماماً : لأنه كثيراً ما يخلط المسائل بعضها ببعض ، ويدخل بعضها فى بعض ، فيزيدها بذلك تعقيداً وإشكالاً . . . وكثيراً ما يحاول أن يبرهن على كل قضية بمجموعة قضايا أخرى أكثر حاجة إلى البحث والبرهنة من القضية الأصلية نفسها .

— ٣ —

بعد الانتقادات التى سردتها آنفاً ، اعتراضاً على بعض الآراء

التى دونها الدكتور طه حسين فى الصفحات السبعين الأولى من كتابه ، خلال درسه للمسألة المبحوث عنها — أعنى مسألة العقل المصرى ، والعقل الأوربى — لا بد لى من أن أنقل البحث إلى وجهة نظر أخرى ، فأقول كلمة فى بعض النقائص التى ألاحظها على بحوث المؤلف فى هذا الباب ، من جراء عدم التفاته إلى بعض الأمور المهمة ، بالرغم من شدة علاقتها بالموضوع ، وبالرغم من ضرورة ملاحظتها لإتمام بحث المسألة من جميع وجوهها .

لا شك فى أن الطريقة المثلى لدرس مثل هذه المسائل درساً علمياً ، وحلها حلاً منطقياً ، هى طريقة الاستقراء والمقارنة : إجراء مقارنة مباشرة بين الشرق والغرب — بين مصر وأوربا — ، من حيث العقل والثقافة والطبع والمزاج ، واستعراض الفروق والمشابهات التى تتجلى بينهما من هذه الوجوه المختلفة ؛ ثم البحث عن جوهرية وعدم جوهرية الفروق المذكورة ، وذلك على أساس مقارنتها بالفروق التى تلاحظ بين الأمم الأوربية المختلفة من جهة وبين ماضى تلك الأمم وحاضرها من جهة أخرى ...

إن الدكتور طه حسين بقى بعيداً عن هذه الطريقة من أول أبحاثه هذه إلى آخرها .

وقد نجم عن هذا الابتعاد نقصان خطيران :

أولاً : لم يلتفت المؤلف إلى أهم الفروق الموجودة بين الشرق والغرب، وهى التى تشاهد بينهما من وجهة نظم الأسرة وأوضاع المرأة ، والأوصاف النفسية — الخلقية والعقلية — التى تتبع تلك النظم والأوضاع ...

ثانياً : لم يذكر المؤلف شيئاً عن الآراء المستندة إلى الاختبارات العقلية ومقاييس الذكاء ...

ومما يزيد فى خطورة هذا النقص الأخير هو أن بعض هذه الآراء كانت حامت حول مصر مباشرة، واستندت إلى الاختبارات التى أجريت فى مصر على جماعة من المصريين ، بمساعدة جماعة من كلية الآداب المصرية نفسها، كما سيظهر للقارئ من التفاصيل التالية:

كانت الحكومة المصرية قد استدعت الدكتور كلاباريد — أستاذ علم النفس فى جامعة جنيف ، وأحد أساطين هذا العلم فى العالم — قبل نحو عشر سنوات ؛ وطلبت منه أن يدرس المدارس المصرية ، ويبدى لها آراءه فى بعض المسائل المتعلقة بوجوه إصلاحها . فأراد الأستاذ المشار إليه أن يستفيد من وجوده فى مصر لهذا الغرض ، لدرس « العقل المصرى » درساً علمياً . وقام بسلسلة اختبارات عقلية بمساعدة جماعة من المعلمين والطلبة ؛ وتوصل من اختباراته هذه إلى نتيجة تستلفت الأنظار : فقد لاحظ أن معادل الذكاء فى مصر يكون سوياً عند الصغار ؛ غير أنه يأخذ فى التأخر والهبوط عن المستوى الطبيعى المعروف فى أوربا بسرعة غريبة بعد سن الطفولة ... اهتم الدكتور كلاباريد بهذه النتيجة وأعلم بها زملاءه فى معهد جان جاك روسو فى جنيف قبل أن ينتهى من مهمته فى مصر ؛ وهؤلاء نشروا رسالته هذه فى مجلة « المربى » التى تصدر فى لوزان ... هذه المسألة عكست بعد مدة على الصحافة المصرية فنشرت مجلة الهلال مقالة لأحد الأساتذة يشرح فيها الاختبارات المبحوث عنها ويحاول تعليل النتيجة المذكورة بفرضية يراها (الدكتور منصور فهمى — الهلال ديسمبر سنة ١٩٢٩)

أفليس من الغريب ألا نجد أية إشارة كانت إلى هذه المباحث فى كتاب الدكتور طه حسين بين صحائفه الكثيرة المخصصة لدرس مسألة « وجود وعدم وجود فرق جوهرى بين العقل المصرى والعقل الأوربى » ؟ يتطرف الدكتور فى كتابه هذا — خلال بحث هذه المسألة — إلى أمور متنوعة جداً .. فى مباحث التاريخ القديم إلى مسائل السياسة والدين .. من ثقافة الصين إلى مدرسة الاسكندرية ... من حكم لويس الرابع عشر إلى استبداد عبد الحميد ... من أسباب انحلال الدولة الإسلامية فى القرون الوسطى إلى أساليب الحكم المقيد فى مصر ... من تأثير الديانة المسيحية فى تكوين العقلية الأوربية إلى نظر الإسلام إلى المسيحية ... من انقطاع التجارة بين الشرق والغرب فى القرون الوسطى إلى دخول الراديو إلى الأزهر الشريف فى العصر الحاضر ... يتطرف الدكتور إلى مسائل لا تعد ولا تحصى ... ولا يشير إلى البحث العلمى الذى ذكرناه آنفاً مع أنه يتعلق بموضوع درسه مباشرة !

إننى لا أذكر اختبارات كلاباريد وآراءه فى هذا المقام اقتناعاً بها أو تصويباً لها ، بل أصرح بهذه المناسبة بأننى كنت من المعترضين عليها ، فقد انتقدت تلك الاختبارات فى حينها ، وأظهرت مواطن الخطأ فيها ، واعترضت على ما نشر فى الهلال فى شأنها ، واستندت فى ذلك إلى الاختبارات العقلية المتنوعة التى قمت بها بنفسى فى مدارس بغداد (مجلة التربية والتعليم الجزء ٢٤ ص ١٥٤ — نيسان ١٩٣٠ الجزء ٢٧ ص ٣٩٩ — كانون الأول ١٩٣٠)

[البقية فى ذيل الصفحة التالية]

مشكلة اليهود في العالم

للأستاذ عبد الرحمن شكرى

إن الذى يدرس تاريخ اليهود من قديم الزمن يعرف أن العوامل التى تتنازع سياستهم ليست حديثة العهد، وأن مواقف الأمم الأخرى منهم فى هذا العصر كانت لها أشباه ونظائر فى عصور التاريخ المختلفة فى عهد قدماء المصريين والبابليين والأشوريين والفرس والإغريق والرومان. فمسألة اليهود كانت موجودة حتى قبل أن يفقدوا استقلال شعبهم وقبل أن يخرب طيطوس ابن الأمبراطور الرومانى فسباسيان معبدهم وقبل أن يقضى على أورشليم، وقبل أن يتشتت اليهود فى العالم [1]. بل هى كانت موجودة قبل ذلك عند أسرهم، ونقل الكثير منهم إلى بابل وهو المعروف فى التاريخ باسم أسر بابل [2] وكانت موجودة عند ما سمح لهم قورش ملك الفرس بالعودة وإعادة بناء أورشليم، وعندما شجعهم فى أعمالهم المالية كى ينشط التجارة فى دولته. ويتنازع نفوس اليهود من قديم الزمن عاملان: النزعة العالمية، والنزعة الشعبية المصطبغة بصبغة دينية. وقد كانت متاعب اليهود قديماً وحديثاً ناشئة من استفحال النزعتين وتنازعهما نفوسهما؛ فتارة يوقعهم الغلو فى المحافظة على تقاليد النزعة الشعبية الدينية فى نزاع مع الدول الأخرى، وتارة يوقعهم الغلو فى النزعة العالمية فى ذلك النزاع. وقد كانت النزعة العالمية تظهر فى نفوسهم فى بعض الأحايين بمظهر اقتصادى مالى فيحاولون السيطرة على أسواق العالم المالية، وتارة تظهر النزعة العالمية بمظهر الدعوة إلى مُثُل عليا. وكان بعضهم يريد قصر تحقيق هذه المثل العليا على اليهود، وهؤلاء هم الذين كانوا يناصرون النزعة الشعبية الدينية، وبعضهم لا يريد قصرها على اليهود بل تعميمها فى العالم. والغريب فى أمرهم أنه بالرغم من المشاحنات والاقتتال الذى كان يحدث قديماً بين اليهود من أنصار المحافظة على تقاليد النزعة الشعبية الدينية وبين أنصار النزعة العالمية، وبالرغم من أن النزعة العالمية فى نفوس بعضهم كانت تتخذ مظهر الأثرة المالية والطباع الدنيوية الراغبة فى الربح المالى قبل كل شىء، وهى طباع تخالف نزعة المثل العليا وتخالف التضحية فى سبيل تحقيقها، فإن كثيراً منهم كان يحاول التوفيق فى نفسه بين النزعتين المتناقضتين أو يحن تارة إلى هذه وتارة إلى تلك، كما أن بعضهم كان يحاول الاستفادة لنفسه أو للشعب اليهودى من النزعتين المتناقضتين معاً. فاليهودى الذى يميل إلى المثل العليا أو الذى يميل إلى المحافظة على تقاليد النزعة الشعبية الدينية لا يرى حرجاً فى أن يلتجئ إلى صاحب النزعة العالمية المالية والطباع الدنيوية لاستخدام ماله وسلطته فى سبيل تحقيق مثله العليا أو فى سبيل المحافظة على التقاليد الشعبية الدينية الضيقة التى ترفض النزعة العالمية، كما أن صاحب الطباع الدنيوية والأثرة المالية لا يرى تناقضاً فى خطته إذا حن إلى المثل العليا التى قد تخالف نزعة أثرته الدنيوية، أو إذا ساعد فى المحافظة على تقاليد النزعة الشعبية الدينية الضيقة التى تخالف نزعته العالمية الدنيوية، وربما حن إلى المثل العليا ذلك الحنين الذى يدعو إلى التضحية فى سبيلها فى الوقت الذى يستثمر الدعوة إلى تلك المثل العليا لكسب المال وزيادة نفوذه الاقتصادى. واجتماع هذه النزعات المختلفة فى النفس الواحدة ليس مقصوراً على اليهودى فهى طباع النفوس البشرية عامة، ولكن هذا التناقض

(١) كان اليهود منتشرين فى العالم المتحضر من قديم الزمن قبل سقوط أورشليم، وأحيانا كان بعضهم يتخذ جنسية أخرى ويرقى أعظم المناصب فى الأمم الأخرى القديمة وحاولوا قديما السيطرة على الأسواق المالية كما يفعلون الآن (٢) فى عهد بختنصر الكلدانى

كما أصرح بأن الاختبارات الأخيرة كانت أعطتنى نتائج مماثلة لنتائج الاختبارات التى جرت فى أوربا وأميركا تمام المماثلة (مجلة التربية والتعليم - الجزء ١٩ . ص ٣٠٣ . حزيران ٩٢٩)

فلم أذكر اختبارات الدكتور كلاباريد هنا، لأرد بها على رأى الدكتور طه حسين. وإنما ذكرتها لأظهر للعيان (بمثال آخر وبوضوح أكبر) ما فى خطة البحث التى سار عليها الدكتور من الغرابة والنقص . . .

أعتقد أن الانتقادات التى سردتها آنفاً عن المسألة الأولى فى المسائل التى حاول الدكتور طه حسين درسها ومعالجتها فى كتابه «مستقبل الثقافة فى مصر» تكفى لإعطاء فكرة عامة عن حظ الكتاب المذكور من القيمة العلمية . . .

واستناداً إلى كل ذلك، أكرر ما قلته فى مقدمة هذا المقال:

إن كتاب مستقبل الثقافة فى مصر، يتألف فى حقيقة الأمر من مجموعة أحاديث ومقالات، قليلة التناسق وكثيرة التداخل. يبدو على جميع أقسامها آثار الارتجال والاستعجال، ويتخلل معظم أقسامها أنواع شتى من الاستطرادات والاستدراكات . . .

(برمانا) أبو خلدون

أظهر ما يكون في اليهود لتلاؤم في النزعتين المتناقضتين غلواً يظهر الفرق بينهما في نفوسهم أكبر منه في نفوس غيرهم. وقد ظهر اليهود قديماً وحديثاً ظهوراً كبيراً في مناصرة النزعتين المتناقضتين، وهذا أدى كما ذكرت إلى مشاحنات بين طوائفهم وإلى مشاحنات بينهم وبين الأمم. وقد ظهرت النزعة العالمية في حياة اليهود على اختلاف مظهري تلك النزعة أي المظهر المالي الاقتصادي ومظهر المثل العليا قبل أن يفقد اليهود كل سلطة سياسية في حكم فلسطين. فظهرت في دولة الفرس(١) وظهرت في دولة الرومان(٢)

على أن فقدانهم كل سلطة سياسية في حكومة فلسطين لم يوهن النزعة الشعبية الدينية في نفوسهم وإن كان قد ساعد على استفحال النزعة العالمية. وتحريم الكنيسة المسيحية على المسيحيين تقاضي الربح عند تسليف النقود واعتباره رباً أدى إلى ما يشبه احتكاراً من اليهود للمعاملات المالية وإلى سيطرتهم على الأسواق المالية في أوربا، وهذا قوى النزعة العالمية في نفوسهم كما أدت النزعة الشعبية الدينية إلى مناصرة بعضهم بعضاً؛ وزادت هذه المناصرة إذ وجدوا أنفسهم قلة يهودية في وسط كثرة غير يهودية من الشعوب التي هاجروا إليها. وشأن القلة من الطوائف التعاون حتى لا تغمرها الكثرة ولا سيما إذا كانت الكثرة كثرة تبغض القلة. وزاد البغض الديني في نفوس الكثرة أولاً استيلاء اليهود على الأسواق المالية بالتسليف؛ وثانياً عواقب مناصرة اليهود بعضهم لبعض من استيلائهم على كثير من المهن التي تحتاج إلى الأعمال الفكرية والاستعداد العلمي والفني. وبالرغم من أن بعض اليهود حاول معالجة هذا البغض والقضاء على الكره الذي كان غير اليهود يشعرون به نحوهم بالاندماج في الأجناس الأوربية اندماجاً تاماً، فإن الكثرة من اليهود بقيت محافظة على تقاليد النزعة الشعبية الدينية. ولو أن النزعة العالمية غلبت على نفوسهم كل الغلبة لتمكنوا من الاندماج في الشعوب التي استوطنوا أرضها. وهذا الاندماج كان ينسى تلك الشعوب أن اليهود في أصلهم أجانب، وهذا كان يزيل البغض الذي كانت آحاد تلك الشعوب تشعر به نحوهم، وكان يستطيع اليهود أن ينموا بميزة القدرة على كسب المال، ولكن ربما كانت تلك القدرة تقل لو تم ذلك الاندماج لأنه كان ينسيهم اختلاف جنسهم عن الأجناس الأخرى؛ فكان يقضي على مناصرة بعضهم لبعض، وعلى تعاونهم للسيطرة على الأسواق المالية، وعلى المهن الفكرية والعلمية.

وبقاء النزعة الشعبية الدينية في نفوسهم أدى إلى فكرة الصهيونية(١) التي تدعو إلى العودة إلى حكم فلسطين. وهذه الفكرة كانت في أول أمرها مثلاً أعلى كالمثل العليا تحلم بها الإنسانية ولا تحقق. وهذه الفكرة الصهيونية زادت اعتقاد آحاد الشعوب الأوربية أن اليهود بينهم — وإن تجنسوا بجنس غير جنسهم، وإن ضحوا في الحروب وفي غير الحروب لمناصرة الجنس الجديد الذي تجنسوا به — إنما هم أجانب بالرغم من ذلك، وأنهم يعدون أنفسهم أجانب.

وهذه الفكرة الصهيونية مخالفة لمصالح اليهود الاقتصادية؛ فإن قطراً كفلسطين ربما كان يصلح لاستيطانهم قديماً عند ما كانوا قليلين وعلى حالة قريبة من البداوة، وعند ما كانوا هم الكثرة الغالبة فيه. أما الآن فقد زاد عددهم في العالم وتعددت فوائدهم ومنافعهم المالية، وصار في هذا القطر كثرة غير كثرتهم من العرب الذين وراء كثرتهم في فلسطين كثرة عربية أخرى في الأقطار المجاورة. ولو خلت فلسطين لليهود لما استطاعت أن تؤوي غير عدد قليل من الملايين العديدة من اليهود. وفي العالم بقاع شاسعة أكثر خصباً تحكمها انجلترة وغيرها من الأمم المناصرة لليهود. فلا يمكن أن يقال إذاً إن الضرورة والأسباب الدنيوية هي التي تقضي بإسكان المهاجرين اليهود في فلسطين ... لا، بل تشبث اليهود بفلسطين هو تشبث بتلك النزعة الشعبية الدينية التي تفضل التقاليد القديمة والتي تحاول أن تعكس دورة الزمن وأن تعيد العالم كما كان في بدايته وأن تتجاهل حقائق الحياة. وهذا من قبيل التشبث، في أمور الحياة لا في عواطف النفس وحدها، بمثل أعلى لا يمكن تحقيقه. وهذا التشبث كما قلنا

(١) بعد عودتهم من بابل استخدموا الثقافة التي استفادوها هناك لدواع دينية وزادتهم محنة الأسر رغبة في المثل العليا

(٢) كالمثل العليا العالمية في المسيحية وقد انتشرت أولا بين اليهود ثم انتقلت منهم إلى غيرهم. وقد ساعد هذا العامل النفساني لقبول الدعوة لرغبة في إعادة استقلالهم.

(١) من قديم الزمن كانت تنازع فكرة الصهيونية والتشبث بالمعبد الأورشليمي فكرة اعتبار المعبد في نفس كل يهودي، وظهرت هذه الفكرة للسلوى واستئناف الحياة الدينية أولا عند بعض من فر إلى مصر بعد غزوة بختنصر الكلداني، وثانيا بعد تخريب طيطوس الروماني للمعبد وسقوط أورشليم.

جناية أحمد أمين

على الأدب العربي

للدكتور زكي مبارك

- ٨ -

عرف الناس ما كان من انزعاج الأستاذ أحمد أمين من كلمة الحق، وفهموا أنه تجلد وتصبَّر إلى أن عجز عن التجلد والتصبر، وللطاقة الإنسانية حدود

وما كنت أحسب أن الأيام ستقهر الأستاذ أحمد أمين على أن يهددني بأبيات فيها لوثة جاهلية، وهو الذي دعا الأمم العربية إلى وضع آثار الشعر الجاهلي في « متحف » لا يدخله الناس إلا بعد استئذان!

ويعز على والله أن ينزعج الأستاذ أحمد أمين وأن يدَّعي أنه تلقى رسائل من مختلف الأقطار العربية فيها سباب موجه إلى من هجم عليه في مجلة (الرسالة). فهذا الادعاء يشهد بأنه يعجز عن الصدق في بعض الأحيان

لو كان الأستاذ أحمد أمين يعرف عواقب ما يصنع لفهم أن الأمر كان يجب أن يكون بالعكس: فهو يجني على ماضي الأدب العربي بأحكامه الخواطئ، ويحتال لإفهام الجمهور أن أدباء العرب لم يكونوا أصحاب أرواح، وإنما كانوا أصحاب معدات. وأنا أدفع تلك التهم وأصحح ما وقع في كلامه من أغلاط

فمن الذي يستحق اللوم والسباب في هذه القضية؟

لو فرضنا جدلاً أني أشاغب الأستاذ أحمد أمين لكان من الذوق أن يتلقى العرب هذه الشاغبة بالقبول، لأن فيها تمجيداً لماضي الأمة العربية

ولو فرضنا جدلاً أن الأستاذ أحمد أمين على حق في السخرية من ماضي الأدب العربي لكان من الطبيعي ألا يستريح العرب إلى ذلك الحق، لأن الأبناء الأبرار يجسّمون محاسن آبائهم ويتغاضون عما قد يكون فيهم من عيوب

والأمر ليس كذلك في هذه القضية: فالأستاذ أحمد أمين لم يكن في جانب الحق حين قال في الاستهزاء بالأدب العربي ما قال، وأنا كنت وما زلت في جانب الحق حين حكمت بأن الأدب العربي أدب أصيل، وأنه خليقٌ بالخلود

الأستاذ أحمد أمين روّح عن نفسه بذلك الادعاء الطريف ليوهم القراء بأن أدباء العرب في مختلف الأقطار قد توجعوا له أشد التوجع، وتعرضوا لخصمه بالشتم والسباب، كأن أدباء العرب لم يبق لهم مأرب يحرصون عليه غير حماية أحمد أمين من كلمة الحق!

ولنفرض جدلاً أن أدباء العرب جميعاً وقفوا في صف هذا « الأديب » فهل يتوهم أنه سينجو من قلمي حين ينحرف عن الصواب؟

لقد سرني والله أن يتطاول على صاحب « الرسالة » وأن يتهمه بسوء النية في نشر هذه المقالات؛ فصاحب « الرسالة » قد آذاني أشد الإيذاء حين استباح أن يحذف من المقالات الماضية بعض الفقرات، ليظل مهذَّباً مؤدَّباً كصديقه المهذَّب المؤدَّب أحمد أمين!

كم تلطفتُ وترفقتُ في موطن لا يجوز فيه لطفٌ ولا رفق، ثم كان جزائي أن يقال إن أدباء العرب غضبوا عليّ وسبُّوني لأني جهرت بكلمة الحق!

ومع ذلك فما الذي يؤذيكم مني يا أحفاد يعرُب وقحطان؟

طالما أوقع اليهود قديماً وحديثاً في قتال ونزاع مع الأجناس المجاورة، وطالما أدى إلى ضياع فائدة اليهود الدنيوية الحقيقية. ولكن حقائق الحياة والضرورة قد تغري اليهود بقبول الاستيطان في بقعة أخصب من فلسطين وأقل سكاناً وأوسع رقعة. ويمكن إرضاء العاطفة الشعبية بأن يسمي ذلك الوطن الجديد (فلسطين الجديدة) أو (صهيون) وأن ينشئوا فيها مدناً تسمى بأسماء المدن القديمة في فلسطين القديمة. ويمكن إرضاء النزعة الدينية بأن ينقلوا من الأحجار والآثار المقدسة، ومن تربة أرض فلسطين القديمة إلى فلسطين الجديدة ما يقدس به الهيكل الجديد وما هو ضروري للدفن الديني المقدس. وهذا الحل يجمع بين إرضاء العاطفة وبين الفائدة الاقتصادية

عبد الرحمن شكري

أليس فى مقدوركم أن تحتملوا أديباً جنى على نفسه وعلى معاشه ليرفع راية النقد الأدبى ؟

أليس فى مقدوركم أن تحتملوا أديباً يقتل أعصابه فى أوقات القيظ لبردّ عادية المادين على اللغة العربية ؟

ألا تستطيعون أن تغفروا زلة رجل جهل أخلاق الزمان فاعتصم بالحق والعدل ؟

لقد حدثنى عنكم أحمد أمين بما لا أحب ولا تحبون

فإن كان صدق فيما حكاه فغفر الله لكم ! وإن كان تزيّد فعفا الله عنه !

وسبحان من لو شاء لهدانا جميعاً إلى سواء السبيل

* * *

أما بعد فقد كان السياق يوجب أن تكون كلمة اليوم فى نقض ما ادعاه أحمد أمين على الأدب الأندلسي من الجمود أمام الطبيعة الفاتنة فى تلك البلاد

ولكنى أحببت أن أقف وقفة قصيرة عند إحساس العرب بالطبيعة وبالوجود

يعرف كل من اطلع على كتب الأدب أن الشعراء كانوا يتواصون عند خمود القريحة بالنظر إلى المياه الجارية ، والرياض الحاليـة .

ومعنى ذلك أنهم كانوا يفهمون أن النظر إلى جمال الوجود يوقظ العواطف ويُرهف الأحاسيس

وهذا يشرح السبب فى غرام العرب بافتتاح القصائد بالنسيب لأنهم كانوا يدركون أن تأثر الشاعر بأقوى مظاهر الطبيعة وهو الجمال يوجه إحساسهم إلى مختلف الأغراض

ومَثَل الشاعر فى ذلك مَثَل المغنّى . فالمغنى يجلس فى هدوء ثم تصدح حوله الموسيقا بأصوات مختلفات ، ويظل كذلك إلى أن يستيقظ ما كان غفا من أحلام القلب والروح فينطلق فى النشيد

وكذلك كان شعراء العرب : كانوا يهيمون بالرياض الحالية ، أو الديار العافية ، أو المياه الجارية ، قبل أن يشرعوا فى نظم القصائد . فإذا أخذوا فى النظم بدأوا بالجوانب الدقيقة من ذوات أنفسهم وقلوبهم ليواجهوا الأغراض المنشودة وهم فى فَوْرة من طغيان العواطف وعنفوان الأحاسيس

ألا يشهد ذلك بأن شعراء العرب كانوا يدركون قيمة الطبيعة فى إذكاء الأرواح وإرهاف القلوب ؟

وهل فكر أحمد أمين فى شيء من ذلك ؟

هل خطر فى باله أن شعراء العرب فى الأعصر الخالية كانوا تعلقوا أشد التعلق بالسياحات والرحلات حتى صار من النادر أن يقر شاعر فى بلده إلى أن يموت ؟

قد يقال إن ذلك كان سعياً فى طلب الرزق

ونجيب بأن الشعراء كانت لهم غايات أعظم من طلب الرزق ، فقد كانوا يستأنسون بالبلاد والبحار والأنهار والجبال حتى ليمكن القول بأن دواوينهم فى بعض مناحيها تشبه الخرائط الجغرافية .

وهل نسيتم قصيدة المتنبي فى شعب بوان ؟ هل نسيتم قصيدة البحترى فى إيوان كسرى ؟ هل نسيتم قصائد الأندلسيين فى أهرام مصر ؟ هل نسيتم قصائد الشريف الرضى فى أطلال الحيرة ؟ هل نسيتم قصيدة الأنطاكى فى ليالى الجزيرة والنيل ؟ هل نسيتم ألوف القصائد التى سجلت أهواء الشعراء فى الحنين إلى معاهد الأنس والوصال ؟

لقد هجر ابن زريق وطنه فى طلب الرزق ، فهل عرفتم كيف اكتوى بالتشوق إليه يوم مات ؟

إن الذى يحكم بأن شعراء العرب لم يحسوا الطبيعة ولم يتغنوا بأفانين الوجود لا يكون إلا رجلاً حرمه الله نعمة الفهم العميق لأسرار الشعر والبيان

لقد أراد الأستاذ أحمد أمين أن يحكم بأن الشعراء فى العصر الأموى والعباسى قلدوا شعراء الجاهلية فى وصف الرسوم والطلول

فهل نستطيع أن ندله على أن هيام أولئك الشعراء بوصف الرسوم الهوامد ، والطلول العافية ، ليس إلا تعلقاً بالطبيعة فى جانبها الباكى الحزين ؟

إن صديقنا أحمد أمين لم يفهم كيف وقف أبو نواس على الطلول ، بعد أن سخر ممن يقفون على الطلول وهو يرى ذلك رجعة إلى التقاليد الجاهلية . فهل يظن أن الطلول كانت انقرضت لعهد أبى نواس ولم يبق إلا العمران الباقى على الزمان ؟

فما رأيه إذا حدثته بأن صور الطلول لا تزال باقية إلى اليوم ؟

أشهد صادقاً أنى ما مررت بشارع الرملة فى مصر الجديدة إلا خفق القلب لرسم كان لى فيه صديق أضاعه القلم الجموح

أشهد صادقاً أنى أتلفت من حين إلى حين وأنا أخترق شوارع مصر الجديدة عسانى أرى الصديق الذى كنت أسايره لحظات أو ساعات ونحن نتعقب بالنقد اللاذع أحوال الدنيا والناس

فكيف يكون حالى لو نظمت قصيدة فى التوجع لتلك الدار التى صارت رسماً بعد أن صنعتُ فى تجريح صاحبها ما صنعت ؟

وهل يمكن القول بأن ابن المعتز كان يقلد شعراء الجاهلية حين قال :

لا مثل منزلة الدويرة منزلٌ   يا دار جادك وابل وسقاكِ
بؤساً لدهر غيرتكِ صروفه   لم يمح من قلبي الهوى ومحاك
لم يحل للعينين بعدك منظرٌ   ذُمَّ المنازل كلهن سواك
أى المعاهد منك أندب طيبهُ   ممساك بالآصال أم مغداك
أم برد ظلك ذى الغصون وذى الجنى
أم أرضــك الميثــاء أم ريّاكِ
وكأنما سُطعت مجامر عنبر   أو فُتّ فار المسك فوق ثراك
وكأنما حصباء أرضك جوهرٌ   وكأن ماء الورد دمع نداك
وكأن درعاً مفرغاً من فضة   ماء الغدير جرت عليه صَباكِ

وقد ترجمتُ هذه الأبيات إلى الفرنسية فى النسخة الفرنسية من كتاب النثر الفنى فعدّها الفرنسيون من أصدق ما تحدثت به القلوب

فهل يرى صديقنا أحمد أمين أن هذه القصيدة لا تمثل إحساس الشعراء بالوجود ؟

وهل يمكن الشك فى قول ابن سنان الخفاجى :

ولمـا وقفنا بالديار وعنــدنا   مدامع نُسديها لكم ونثيرها
شكونا إليها ما لقينا من الضنى   فعرّفنا كيف السقام دثورها
وقد درست إلا أمارة ذاكر   تلوح له بعد التمادى سطورها
خليلىّ قد عمّ الأسى وتقاسمتْ   فنون البلى عشاق ليلى ودورها
فلا دار إلا دمنة ورسومها   ولا نفس إلا لوعةٌ وزفيرها
لعمر الليالى ما محت قديمها   فيوحشنى ذهابهـا ومرورها
وقالوا عطاء الدهر يبلى جديده   ومن لى بدنيا لا يزول سرورها

فهذا شاعر لا يكتفى بأن يقول إنه يحسّ الطبيعة ، وإنما يؤكد أن الطبيعة توجعت لمن يهواه ، وذلك غاية الغايات فى الإحساس بالوجود

وكذلك صنع الشاعر الذى قال :

تعفو المنازل إن نأوا   عنهـا وتغبرّ البلادُ
والحىُّ أولى بالبلى   شوقاً إذا بلىَ الجمادُ

فمن الذى يستطيع أن يحكم بعد هذه الشواهد بأن شعراء العرب لم يحسوا معانى الوجود ؟ ومن الذى ينكر صدق اللوعة على ابن الخياط إذ يقول :

وقفت أدارى الوجد خوف مدامع
تبيح من السر المنّع ما أحمى
أغالب بالشك اليقين صبابةً   وأدفع من صدر الحقيقة بالوهم
فلما أبى إلا البكاء لىَ الأسى   بكيتُ فما أبقيتُ للرسم من رسم
كأنى بأجزاع النقيبة مُسْلِمُ   إلى ثائر لا يعرف الصفح عن جُرم
لقد وجدت وجدى الديار بأهلها   ولو لم تجد وجدى لما سقمت سقمى
عليهنّ وسمٌ للفراق وإنمـا   علىّ له ما ليس للنار من وسم
وكم قسمٌ البين الضنى بين منزل   وبينى ولـكن الهوى جائر القسم
منازلُ أدراسٌ شجانى نحولهـا
فهلاّ شجاها ناحل القلب والجسم ؟

فما رأى الأستاذ أحمد أمين فى هذا الشعر النفيس ؟ وهل خطر فى باله أن شعراء العرب لهم أمثال هذه المعانى ؟

أنا أخاطب رجلاً من أساتذة كلية الآداب ، ولولا ذلك لشرحت ما فى هذه القصيدة من شواهد الإحساس بقدرة الطبيعة على تذوق البؤس والنعيم

وهل اتفق لشاعر فى شرق أو فى غرب أن يصل إلى قول بعض الأعراب فى توديع نجد :

أقول لصاحبى والعيس تهوى   بنا بين المنيفـة فالضمار
تمتع من شميم عرار نجد   فما بعـد العشية من عرار
ألا يا حبــذا نفحات نجد   وريّا روضه بعــد القطار
وأهلك إذ يحل الحى نجداً   وأنت على زمانك غير زار
شهورٌ ينقضين وما شعرنا   بأنصاف لهن ولا سرار

ولكن الأستاذ أحمد أمين قد يتهمنا بالتعصب للأدب العربى ويقول إننا ننظر إليه بعين المحب ، فهل يستطيع أن يدلنا على شاعر أوربى توجع لفراق النعيم فى وطنه مثل هذا التوجع ؟

إن العرب لم يسودوا من باب المصادفات ، وإنما سادوا لأن

لهم عبقرية ذاتية قضت بأن يسيطروا على العالم زمناً غير قليل . وقد دالت دولة العرب أكثر من عشرة قرون ، ومع ذلك بقيت سلطتهم الأدبية والروحية . فهم سادة لمئات من الملايين وإن لم يبق لهم عرش ولا تاج

وقد تحذلق المتحذلقون فقالوا إن الفقه الإسلامى صورة من الفقه الرومانى ، فهل هذا صحيح يا بنى آدم من أدعياء العلم بأصول الشرائع ؟

إن العرب سادوا بحق ، وقد تركوا ثروة أدبية وفلسفية وتشريعية لا يغض من قدرها إلا حاقد أو جهول

فتى نرجع إلى أنفسنا لنبحث عن الميراث النبيل الذى ورثناه عن أسلافنا النبلاء ؟

لقد سمعتم وسمعنا كيف بغى الأسبانيون بعضهم على بعض ، وكيف فصل فى تلك المعارك الدامية بعد نحو ثلاث سنين

فهل تذكرون أن أسلافنا صبروا على المعارك الأسبانية نحو ثمانية قرون ؟

وهل كان ذلك إلا لأنهم شعروا بأن الأندلس قطعة من أرواحهم وقلوبهم ؟ فكيف تحكمون بأنهم لم يحسّوا الطبيعة ولم يتشبثوا بالوجود ؟

إن العرب فى أغلب أحوالهم عاشوا عيشة جافية قضت عليهم بأن يتلمسوا مساقط الغيث ، فكيف يقال إنهم لم يحسّوا الطبيعة إلا بطريق سطحية ؟

أكتب هذا وأنا أعرف أن الأستاذ أحمد أمين سيهز كتفيه ويقول : « هذه خطابيات يُراد بها اكتساب عواطف الجمهور ! »

إن قال ذلك فسأحيله على تاريخ يحيى بن طالب

فهل يعرف من هو يحيى بن طالب ؟

وكيف يجهله وهو يتصدر لتدريس الأدب العربى بكلية الآداب؟

إن يحيى بن طالب أحس الطبيعة وأحس الوجود إحساساً نادر المثال ، وهو وحده كاف للزكاة عن الأدب العربى ، وقد اتهمه من لم يعرفوه بأنه خالٍ من وصف مظاهر الطبيعة وأشكال الوجود

فهل ننتظر أن يظفر هذا الشاعر بفصل نفيس من « فصول » أحمد أمين ؟

لو كان صديقنا العزيز أحمد أمين قد اطلع على الأدب العربى لتذكر نخلتى حلوان فى شعر مطيع بن إياس ، وكان لهما فى حياة الخلفاء أحاديث يذكرها بالدمع من قرأ معجم البلدان . ولكن أين أحمد أمين من هذه الشؤون وهو مفتون بالحذلقة والإغراب ؟

إن أحمد أمين لايجنى على الأدب العربى ، وإنما يجنى على نفسه حين يزعم أن التشبيهات ليست إلا ألاعيب

ولو كان من أهل الخبرة بدقائق الأشياء لعرف أن التشبيهات من أصدق الشواهد على تعلق العرب بالطبيعة وبالوجود

ولن أشرح له هذا المعنى إلا يوم يعرف أن من واجب المرء أن يطلب العلم من المهد إلى اللحد . وقد تلوح فرصة قريبة فأشرح هذا المعنى لمن يهمهم أن يعرفوا كيف تغيب حقائق الأدب عن هذا « الأديب » وهل نكتم ما نعرف مكايدةً للصديق أحمد أمين ؟

* * *

لقد استطعنا بحول الله وقوته أن نبدد الشبهات التى أثارها حول الأدب العربى من يجهلونه كل الجهل أو بعض الجهل

فلنأخذ بعد ذلك فى رفع التهمة عن الأدب الأندلسى ليعرف من لم يكن يعرف أنه خليق بأن ينصب له كرسى خاص فى كلية الآداب .

والأمل كبير فى أن يغفر الأستاذ أحمد أمين جنايتنا عليه حين أفهمناه أن فى مصر ناساً يقرأون ويحكمون

فإن كان قد استمرأ العافية من سكوت النقاد بضع سنين فليعرف أن ذلك حلم تبدد ، ونعيم ضاع ، وعليه أن يستقبل المكاره بعزائم الرجال

والله وحده يعلم أنى لم أرد بهذا النقد غير وجه الحق ، ومنه وحده أنتظر حسن الجزاء

« للحديث شجون » زكى مبارك



النبوة ـ الوحى ـ المعجزة

للأستاذ عبد المنعم خلاف

[تتمة ما نشر فى العدد الماضى]

نعم ! إن المعجزة الحسية لا علاقة لها بالإقناع عند أكثر من لم يقتنع بالحجج الفكرية ، وأغلب ظنى أنها ما أجريت للإقناع ، بل لتعجيز المكابرين وأخذ طرق الإنكار عليهم ، حتى لا يفلتوا إلى عذر بعدها ، وحتى يحملوا حملاً على الإيمان . ولذلك كانت هى الدور الأخير من حجج الرسل بعد أن تعييهم لحاجة الناس . فموسى مثلاً كما حكى القرآن : دعا فرعون للإيمان بالله عن طريق العقل فى أول الأمر ، فلما كذبه وهدده بالسجن . قال : « أو لو جئتك بشىء مبين » وألقى عصاه . . . إلى آخر القصة . وكذلك سلك كل رسول من أصحاب المعجزات . فهى كانت آخر سهم فى كنانة الرسول أمام المتعنتين . ولم تكن ذات أثر كبير فى حمل بقية الناس على الإيمان كما حكى القرآن . قال : « وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون ، وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها ، وما نرسل بالآيات إلا تخويفاً » . والجملة الأخيرة من الآية تدل على أن المعجزة لم يكن ورودها للإقناع ، فهى إنما أجريت لإتمام الحجة وابتذال كل شىء ، حتى قوانين الفطرة فى سبيل غاية الحياة العظمى — وهى الإيمان — فالذى لا يقتنع عن طريق التفكير والمحاكمة العقلية - بقضية من قضايا الحق - لا يقنعه أن تقلب له العصا حية ، أو الصخرة ناقة ؛ وإنما هو سيتعجب فقط من فعلك ، ويبقى فى نفسه الإنكار للقضية التى سقت دليلك الحسى من أجلها .

ولذلك جعل الله الرسالة الأخيرة معتمدة على حجة عقلية دائمة — هى القرآن — الذى هو الرسالة ، وهو المعجزة المثبتة لتلك الرسالة ... وهذا أمر ذو قيمة كبرى تفرد به الإسلام !

وقد أراد مشركو مكة أن ينهجوا مع رسول الله (ص) طريقة من قبلهم من الأمم فى طلب الآيات الحسية ؛ فأبى عليهم القرآن ذلك ، وقال : « أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم » . . . « كذلك قال الذين لا يعلمون — مثل قولهم — تشابهت قلوبهم : قد بينا الآيات لقوم يوقنون ، إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً » . . . « ولو فتحنا عليهم باباً من السماء فظلوا فيه يعرجون ، لقالوا إنما سُكِّرت أبصارنا . بل نحن قوم مسحورون » ... « ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة ، وكلمهم الموتى ، وحشرنا عليهم كل شىء قُبُلاً ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله » إلى آخر الآيات التى تبين أن المعجزة الوحيدة التى تحدى بها رسول الله إنما كانت القرآن وحده . . .

وبعد هذا أقول للذين يرون المعجزات الحسية عقبة فى سبيل الإيمان بالنبوة : أليس الناس متنوعين فى التفكير وطرق الاقتناع ؟ فلا بد إذن أن نُنوع وسائل إقناعهم . فمنهم العقليون الذين يسيرون — على أسلوب الله — ويدركون كلماته فى الطبيعة ؛ ولو لم يتحدث إليهم بصوت ولا نبرات ، وهؤلاء قليلون جداً ! ومنهم الأطفال المحدودون الذين لا يصدرون إلا إذا رأوا تمرة أو جمرة ... درهماً أو سوطاً . . . وهؤلاء هم الأكثرية العاملة الناصبة . . .

لماذا تنسون طرائقكم فى التدريس أيها الفلاسفة المعلمون ؟ ألا تنوعون أساليب التفسير والشرح تبعاً لعقول تلاميذكم ؟ وهذا أيضاً هو منطق الله مع الناس ! ...

وبعد فحديث « الوحى والنبوة » كان يجب أن يكون مفروغاً منه عند المتأملين بعمق فى الطبيعة ... الذين يدركون عمق الحياة وتزاحم تياراتها على القلب الإنسانى مما لا بد معه من وجود حبل للنجاة فيها ، والطمأنينة على قيمتها وقيمة الإنسان فيها .

إن وراء الحياة ربها الحكيم الذى يحتم العقل الإنسانى وجوده ولن يخلى الطبيعة منه إلا إذا جن واختلط ... وقد وُضع الإنسان فى قمة الحياة الأرضية ، وصار له اقتراحات وأعمال فى تنقيح الطبيعة والتصرف فيها تبين أنه ليس شيئاً تافهاً يعيش على هامش الحياة . فكيف بعد هذا كله يترك هذا الصنف المكرم من غير خطاب من الله من أول الحياة إلى آخرها ؟ ...

إن هذا الخطاب يحكم العقل والوجدان بأنه لا بد منه حتى ولو كان للترف والأنس الروحى بين الله والمخلصين له ... دع عنك الضرورة الاجتماعية الحادة التى تحتمه ليستطيع الإنسان الرسول أن يحمل العبء مطمئناً متشجعاً صبوراً حمولاً . . . لأنه يسمع صوت الله قائلاً له : إحمل واصبر لأنى معك ...

***

كتب الأستاذ العقاد فى « الرسالة » عدد ٢٨٥ أو ٢٨٦

مقالاً بعنوان « المذياع الآدمى » هو ذو قيمة كبيرة فى تحليل النفس الآدمية ، وبيان آفاقها ، وعمق سريرتها، وقدرتها على التقاط المعانى ، والسيالات من جوف الكون ! ...

وكان بودى أن يكون هذا المقال أمامى الآن لأنقل منه فقرة تقرب معنى الوحى ببيان عصرى إلى العقول التى تأبى أن تصدق شيئاً خارجاً عن نطاق الحس ... ولكنى آسف لأن المقال ليس فى متناول يدى الآن !

ويحضرنى من معانيه هذا المعنى : إن الكون ملىء زاخر بكل معنى من معانى الحياة . فهو كمصدر الإذاعة اللاسلكية ، والقلوب لها خاصة الالتقاط كآلات الراديو التى تستقبل . وبعض القلوب قوى يستطيع أن يأتى بمعان صادرة عن أفق بعيد ، كما أن بعض آلات الراديو له قوة على التقاط الموجات البعيدة ...

وهذا مدخل نستطيع أن ندخل منه إلى فهم معنى الوحى . فقلب النبى وعقله أعدا إعداداً خاصاً لسماع ما وراء الطبيعة . . . وهما فى قوتهما يعتبران قمة الرقى الإنسانى الذى يستطيع الإنسان أن يصل إليه فى الاتصال بخفايا الكون !

وما دام المصريون يسلمون بمذهب النشوء والارتقاء فى الأجسام ، فلم لا يسلمون به فى العقول والأرواح ؟

وإذا كان الله لا يظهر بعض نوره للروح الإنسانى الذى هو نفخة منه فلأى شىء يظهره ؟ . . .

ولا بد من باب ينفذ منه العقل الإنسانى إلى ما وراء الطبيعة . وهذا الباب هو عقل النبى وروحه ؛ ولن يقنع الإنسان بانقطاع الصلة بينه وبين ما وراء الطبيعة إلى هذا الحد الذى تراه من الإغلاق فى الطبيعة ، وعدم سماحها بأى ثغرة تنفذ منها .

ولو كان منكرو النبوة والوحى يتبعون الأسلوب العلمى فى بحثهم حول النبوة والوحى كما يتبعونه فى بحثهم فى المادة ، ما أباحوا لأنفسهم أن يرفضوا شيئاً لم يقم دليل علمى على بطلانه ؛ بل ما أباحوا لأنفسهم أن يجادلوا فيه عارفيه من الأنبياء والأصفياء إلا على سبيل الاستفسار لا الإنكار . فكما لا يباح لرجل الشارع الجاهل أن يجادل « ملكن » أو « مركونى » أو « أديسون » وغيرهم من أساطين العلم المادى ، كذلك لو أنصفنا ما أبحنا لأنفسنا أن ننكر على الأنبياء ما رأوه فى آفاق الحياة والروح إلا إذا كنا على قرب منهم فى الصفاء والرياضة الروحية التى كانوا يزاولونها . فالأسلوب العلمى يحتم على من يريد الإنكار عليهم أن يقارب منهم ويزاول ما يزاولون ، وهم يقولون إننا نرى أشياء ونصل إلى درجة نخاطب معها أرواح الملائكة والأنبياء

قال الغزالى أبو المعرفة ومحصل علوم زمانه فى كتابه (المنقذ من الضلال) : « ومن أول الطريقة تبتدئ المكاشفات والمشاهدات حتى إنهم (الصوفية) فى يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء ويسمعون منهم أصواتاً ويقتبسون منهم فوائد ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق ولا يحاول معبر أن يعبر عنها إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه . وعلى الجملة ينتهى الأمر إلى قرب يكاد يتخيل منه طائفة الحلول وطائفة الاتحاد وطائفة الوصول . وكل ذلك خطأ . . . » إلى أن يقول « وبالجملة فمن لم يرزق منه شيئاً بالذوق فليس يدرك من حقيقة النبوة إلا الاسم . وكرامات الأنبياء على التحقيق بدايات الأنبياء وكان ذلك أول حال رسول الله عليه السلام حين أقبل إلى جبل حراء حين كان يخلو فيه بربه ويتعبد حتى قالت العرب : إن محمداً عشق ربه . وهذه حالة يتحققها بالذوق من يسلك سبيلها » . ثم بين الغزالى أطوار نمو العقل البشرى من إدراك المحسوسات إلى إدراك المعقولات وبين أن وراء هذه المنطقة « عيناً أخرى يبصر بها الغيب وما سيكون فى المستقبل وأموراً أخرى العقل معزول عنها »

فعلى منكرى هذا من الباحثين الشاكين أن يتبعوا الأسلوب العلمى فى الإنكار والإثبات فيسلكوا سبيل أبى حامد الغزالى وأشياعه ليروا أهم على حق أم على باطل . فلقد كان أبو حامد شاكا ودرس وسلك حتى أتاه اليقين

* * *

إلى الدكتور الفاضل عمر فروخ ببيروت

إن الكاتب الفاضل الذى استعدانى على مقالك « المعجزة » المنشور بمجلة الأمالى (عدد ٣٧ ص ١) أرسل إلىّ العدد الذى فيه المقال ، وقد قرأته بإمعان وفهمت منه ما أشرت إليه فى مقدمة مقالى الأول عن النبوة والوحى والمعجزة فأنا أصرف إلى نفسى تعريضك به فى مقالك الذى علقت به على مقالى ، وإلا كنت أنا ظالماً له ومسيئاً إليه ، وأرجو أن ترتاح للذين يتحمسون فى الدفاع عن عقيدتهم التى هى أثمن شىء لديهم ما دام الدفاع خالياً من السباب والمهاترة فإن هذا هو شأن الباحث الذى يقدر عقائد القلوب . فالكاتب الذى كتب إلىّ من بيروت إنما صدر عن إخلاص حين

أرادنى أن أجادل رأيك فى المعجزة . أما ذكره اسمه ناقصاً فله عدة وجوه لا تقدح فيه غير ما أشرت إليه أنت

وأنا قد فهمت من تفسيرك للمعجزة أن فى ذهنك صورة عن النبوة غير ما فى أذهان الواقفين عند نصوص القرآن فى معجزات الرسل السابقين . فالقرآن يثبت أن معجزات الرسل لا دخل فيها للانسان الرسول، وهو ذاته لا يفهمها ولا يدرى سر إجرائها كما يدل على ذلك فرار موسى حين رأى عصاه حية تهتز كأنها جان ... وأنت تعرّف المعجزة فى فهم الخاصة بأنها « عمل إنساني محض فيه إدراك بالغ لقوانين الطبيعة ووزائع الاجتماع، فكلما كان فهم الإنسان للطبيعة والبيئة أدق وأعمق كانت معجزته أجل وأثمن » هذا كلامك بالحرف. فأنت ترى من كلامك أنه صريح فى جعل المعجزة عملاً إنسانياً ، مع أن القرآن ينعت هذا النوع بأنه آيات إلهية لا دخل للانسان الرسول فى إجرائها إلا ما يتعلق بتحديد مواعيدها ومواضعها

ثم إنك جعلت توحيد رسول الله محمد للعرب معجزته الكبرى وقد تم ذلك لغيره فى عصور مختلفة أحدها عصر الملك الحالى عبد العزيز بن سعود . وقد كان مثل هذا التوحيد فى غير العرب من الأمم. أفنجعل ذلك كله معجزات بالمعنى الدينى ؟

من أجل هذا فهمت أنك تريد أن تسلك محمداً فى سلك الأبطال المصلحين الذين لا يستمدون على مدد من السماء وأنك تريد أن تجعل كل ما فاض عنه من الأفكار والأخلاق فى الإصلاح، والإرشاد والتشريع، إنما كان كله فيضاً نفسانياً بشرياً صادراً عن ذاته هو . وهذه مقالة شاعت فى هذا الزمان وهى وفض للنبوة بمعناها عند المؤمنين .

ولكنى بعد ماقرأت مقالك الذى تعلق به على مقالى ووجدتك تقول : إننى رجل أومن بالنبوة على ما وردت فى القرآن الكريم لا أحيد عن رأيي فى ذلك : « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلىّ أنما إلهكم إله واحد » إلى آخر الآية . أرانى مضطراً إلى تصحيح رأيي فى آرائك تلك فى النبوة فقط . أما رأيك فى المعجزة فهو بعيد عن قول القرآن فيها ؛ وفيما أوردته حولها سابقاً فى هذا المقال خلاصة رأيي فيها . ولك التحية

(القاهرة) عبد المنعم خلاف

خليل مردم بك

وكتابه في الشاعر الفرزدق

لأستاذ جليل

— ٢ —

أورد الأستاذ المردى قول الفرزدق فى هذه الرواية فى الأغانى فى أثناء بحث اجتزأ به ، وقد رأيت سوق القصة بتمامها فى هذا المقام :

« نزل الفرزدق على الأحوص حين قدم المدينة فقال الأحوص: ما تشتهى ؟

قال: شواء وطلاء وغناء . قال : ذلك لك، ومضى به إلى قينة بالمدينة ، فغنته

ألا حىّ الديار بسُعدَ إنى · أحب لحب فاطمة الديارا (١)
إذا ما حلّ أهلك يا سليمى · بدارة صلصل شحطوا مزارا (٢)
أراد الظاعنون ليحزنونى · فهاجوا صدع قلبى فاستطارا

فقال الفرزدق : ما أرق أشعاركم يا أهل الحجاز وأملحها ! قال : أوَ ما تدرى لمن هذا الشعر ؟ قال : لا والله . قال : فهو (والله) لجرير يهجوك به …

فقال : ويلُ ابنِ المراغة ! ماكان أحوجه مع عفافه إلى صلابة شعرى ، وأحوجنى مع شهواتى إلى رقة شعره »

وأملى أبو العباس فى (كامله) الحكاية مطوّلة ، وجاء فى ختامها : « فقال الفرزدق ما أحوجه مع عفافه إلى خشونة شعرى ، وأحوجنى مع فسوق إلى رقة شعره »

فالفرزدق وجرير فى الإسلاميين يحسبان مثل حبيب والوليد فى المحدثين : « ترى ألفاظ أبى تمام كأنها رجال قد ركبوا خيولهم واستلأموا سلاحهم ، وتأهبوا للطراد ، وترى ألفاظ البحترى كأنها نساء حسان عليهن غلائل مصبغات ، وقد تحلين بأصناف الحلى (١) »

وهى طبيعة المرء ، وهو مزاجه : « كان القوم يختلفون فى ذلك ، وتتباين فيه أحوالهم ، فيرق شعر أحدهم ، ويصلب شعر الآخر . وإنما ذلك بحسب اختلاف الطبائع وتركيب الخَلْق (٢) »

وقد قلت فى بحث قبل : ما اختلف الطائيان الأكبر والأصغر فى الطريقة ، إلا لاختلاف الخليقة ، فمن تشددت خليقته استفاد للجزالة ومتنت عبارته . ومن سجحت ضريبته رقت كلمه ؛ فالأمر عائد إلى الطبائع . وقول الأفرنج فى هذا المعنى معروف

« والفرزدق وجرير والأخطل أشعر العرب أولاً وآخراً ، ومن وقف على الأشعار ووقف على دواوين هؤلاء الثلاثة علم ما أشرت إليه . وأشعر منهم عندى الثلاثة المتأخرون ، وهم أبو تمام وأبو عبادة وأبو الطيب المتنبى، فإن هؤلاء الثلاثة لا يدانيهم مدان فى طبقة الشعراء » (٣)

وللثلاثة الإسلاميين فضيلتان ، وللثلاثة المحدثين الذى هو لهم . وقد تخرج الآخرون على الأولين وأمثالهم التخرج التام . وثقفتهم تلك الحضارة ، ورأوا دنيا لم يرها سالفهم فى الزمن ، وأوثروا بما أوثروا به ، فتفوقوا على غيرهم ، ولم يجىء من بعدهم أشباههم

ومن الأسباب التى برع بها الإسلاميون الجاهليين : « أن هؤلاء الذين أدركوا الإسلام سمعوا الطبقة العالية فى القرآن والحديث اللذين عجز البشر عن الإتيان بمثلهما لكونها ولجت فى قلوبهم ، ونشأت على أساليبها نفوسهم ، فنهضت طباعهم وارتقت ملكاتهم فى البلاغة على ملكات من قبلهم من أهل

(١) سعد : موضع بنجد . فى معجم البلدان : قال أبو زياد : سعد ماء وقرية ونخل من جانب اليمامة الغربى بقرقرى

(٢) دارة صلصل : موضع لعمرو بن كلاب وهو بأعلى دارها بنجد (معجم البلدان)

(١) المثل السائر لابن الأثير

(٢) الوساطة للجرجانى

(٣) ابن الأثير فى المثل وفى كتابه (الوشى المرقوم) هذا الخبر الظريف غير المعروف : كنت سافرت إلى مصر سنة (٥٩٦) ورأيت الناس مكبين على شعر أبى الطيب المتنبى دون غيره ، فسألت جماعة من أدبائها عن سبب ذلك فلم يذكروا فى هذا شيئاً . ثم إنى فاوضت عبد الرحيم بن على البيسانى — القاضى الفاضل — رحمه الله فى هذا ، فقال : (إن أبا الطيب ينطق عن خواطر الناس) ولقد صدق فيما قال

الجاهلية وممن لم يسمع هذه الطبقة ولا نشأ عليها[١] »

والفرزدق أفضل الثلاثة الإسلاميين ، وقد وصفه وصاحبيه خالد بن صفوان في خبر في الأغاني ، وفي قوله حق كثير ، وأسلوبه يحكي وصف (الهمذاني) الفرزدق وجريرا في القامة القريضية . وهذا ما نسب إلى خالد : « أما أعظمهم فخراً ، وأبعدهم ذكراً ، وأحسنهم عذراً ، وأسيرهم مثلاً ، وأقلهم غزلاً ، وأحلاهم عللاً ، الطامي إذا زخر ، والحامي إذا زأر ، والسامي إذا خطر ، الذي إن هدر قال ، وإن خطر صال ، الفصيح اللسان ، الطويل العنان — فالفرزدق . وأما أحسنهم نعتاً ، وأمدحهم بيتاً ، وأقلهم فوتاً ، الذي إن هجا وضع ، وإن مدح رفع — فالأخطل . وأما أغزرهم بحراً ، وأرقهم شعراً ، وأهتكهم لعدوه ستراً ، الأغر الأبلق ، الذي إن طلب لم يسبق ، وإن طلب لم يلحق — فجرير »

وقال أبو الفرج : « الفرزدق مقدم على الشعراء الإسلاميين هو وجرير والأخطل . ومحله في الشعر أكبر من أن ينبه عليه بقول ، أو يدل على مكانه بوصف ؛ لأن الخاص والعام يعرفانه بالاسم ، ويعلمان تقدمه بالخبر الشائع علماً يستغنى به عن الإطالة في الوصف (وقد) اختلف (الناس) بعد اجتماعهم على تقديم هذه الطبقة في أيهم أحق بالتقدم على سائرها . فأما قدماء أهل العلم والرواة فلم يسووا بينهما وبين الأخطل لأنه لم يلحق شأوهما في الشعر ، ولا له مثل ما لهما من فنونه . وهما في ذلك طبقتان : أما من يميل إلى جزالة الشعر وفخامته وشدة أسره فيقدم الفرزدق. وأما من كان يميل إلى أشعار المطبوعين وإلى الكلام السمح السهل الغزل فيقدم جريراً » .

والفرزدق عند الشعراء الحذاق الكبار والعلماء العارفين أعظم من جرير . روى الأستاذ المردى في (الكتاب) عن (الموشح) للإمام المرزباني : « قال أبو الغوث يحيى بن البحتري : كان أبي يقول : لا أرى أن أكلم من يفضل جريراً على الفرزدق ، ولا أعده من العلماء بالشعر . فقيل له : وكيف ؟ وكلامك أشد انتساباً إلى كلام جرير منه إلى كلام الفرزدق . فقال : كذا يقول من لا يعرف الشعر . لعمرى إن طبعي بطبع جرير أشبه ، ولكن من أين لجرير معاني الفرزدق وحسن اختراعه ؟ جرير يجيد النسيب ولا يتجاوز هجاء الفرزدق بأربعة أشياء : بالقين[١] ، وقتل الزبير[٢] وبأخته جِعْثِن[٣] ، وامرأته النوار[٤] . والفرزدق يهجوه في كل قصيدة بأنواع هجاء يخترعها ويبدع فيها »

وقد عرف الأستاذ المردى من نبوغ الفرزدق ما عرفه البحتري ، بل تنبه على من لم يتنبه عليه . وظنى أن هذا ما بعث الأستاذ على أن يخص أبا فراس بكتابه ، وإن كان طبعه — كطبع البحتري — لطبع جرير أشبه ، وشاكلت رقّتُهُ رقّتَهُ

وقد نقد ضياء الدين بن الأثير رواية الموشح نقداً غير صواب ، ومما قال : « إن البحتري عندى ألب من ذلك ، وهو عارف بأسرار الكلام ، وكيف يدعى على جرير أنه لم يهج الفرزدق إلا بتلك المعاني الأربعة التي ذكرها ، وهو القائل :

لما وضعت على الفرزدق ميسمي[٥] وعلى البعيث جدعت أنف الأخطل

فجمع بين هجاء هؤلاء الثلاثة في بيت واحد .

وإعجاب ابن الأثير بمثل هذا البيت أمرٌ إمْر . وهل هذا من درجة الاجتهاد التي بلغها وذكرها في قوله في مقدمة كتابه : «ومنحني درجة الاجتهاد التي لا تكون أقوالها تابعة وإنما هي متبعة»

وقال ابن الأثير : « ولو سلمت للبحتري ما زعم من أن جريرا ليس له في هجاء الفرزدق إلا تلك المعاني الأربعة لاعترضت عليه

(١) ابن خلدون في المقدمة في الفصل الثامن والأربعين في أن حصول هذه الملكة — ملكة النثر والنظم — بكثرة الحفظ وجودتها بجودة المحفوظ

(١) جرير :

هو القين وابن القين لا قين مثله لفطح المساحي أو لجدل الأداهم

فطح الحديدة عرضها وسواها . المسحاة كالمجرفة إلا أنها من حديد

(٢) جرير :

إن الحواري لو نادى فوارسنا لاستشهدوا أو نجا والقوم أحرار

(٣) قال اليربوعي : كان جرير يقول : أستغفر الله فيما قلت لجعثن ، وكانت إحدى الصالحات ، امرأة صدق

(٤) كانت النوار امرأة صالحة

(٥) هذه رواية (المثل)

بأنه قد أقر لجرير بالفضيلة ؛ وذاك أن الشاعر الفلق أو الكاتب البليغ هو الذى إذا أخذ معنىً واحداً تصرف فيه بوجوه التصرفات ، وكذلك فعل جرير فإنه أبرز من هجاء الفرزدق بالقين كل غريبة » وأورد ابن الأثير من « هذه الأساليب التى تصرف فيها جرير » سبعة أبيات ، منها :

قال الفرزدق : رقّعى أكيارنا قالت : وكيف ترقع الأكيار ؟[١]
وسيف أبى الفرزدق فاعلموه قدوم غير ثابتة النصاب[٢]

ولو لم يرو مثل هذا لكان خيراً لابن الأثير ولصاحبه جرير « قال جرير لرجل من بنى طهية : أينا أشعر أنا أم الفرزدق ؟ فقال له : أنت عند العامة والفرزدق عند العلماء . فصاح جرير : أنا أبو حزرة ! غلبته ورب الكعبة ! والله ما فى كل مئة رجل عالم واحد »[١]

فإن أصبر قول الطهوىّ جريراً وازدهاه فهل يرضى صاحب أبرع كتاب فى العربية فى بابه أن يكون من العامة ؟

وما نقصد بهذا القول إزراء بابن الخطفىّ ، فجرير ما جرير ؟ ! وهو الثانى فى الثلاثة ، هو الابن فى الثالوث الإسلامى . . . وقد قال الفرزدق : « إنى وإياه — يعنى جريراً — لنغترف من بحر واحد وتضطرب دلاؤه عند طول النهر »[٢]

وإذا كان ضياء الدين يرى « الشعر كله فى ثلاث لفظات فإذا مدحت قلت : (أنت) وإذا هجوت قلت : (لست) وإذا رثيت قلت : (كنت) »[٣] فقد غمز فى نفسه ، وأقبل مقلداً من المقلدين لا مجتهداً — كما يصف نفسه — من المجتهدين

(يتبع — الاسكندرية)

* * *

(١) أكيار : جمع كير : الزق الذى ينفخ فيه الحداد

(٢) القدوم التى ينحت بها : مخفف أنثى ، قال ابن السكيت : ولا تقل قدوم بالتشديد ، والجمع قدائم وقدم (اللسان) وفى المصباح : التشديد لغة

(١) الأغانى

(٢) طبقات الشعراء للجمحى

(٣) العمدة لابن رشيق

في بلاط الخلفاء

سعد وسعاد في حضرة معاوية

للأستاذ علي الجندي

فوق بسيط الصحراء المترامى الأطراف، المنضر بتلافيف العشب الأخضر، وعلى كثب من أخبية هذا الحي الذي تخصص في الحب حتى ضربت به في ذلك الأمثال! كانت سعاد أو سعدى العذرية ترعى البهم مع ابن عم لها يدعى سعدا في مثل سنها أو يجاوزها قليلاً

ورعى الشاء والنعم — كما يعرف الملمون بالأدب العربي — أخصب مراتع الحب في البادية وأغزر ينابيعه، ففي ظل تلك الوحدة الصافية والخلوة المطمئنة، وبين كثبان الرمل الأعفر ولعاب الشمس الضاحية بنجوة من فضول الرقباء ولجاجة العذال، انسكب هذا الفيض العلوي على القلوب، وانقدحت شرارته السحرية الأولى، وانفسح المجال — في كلاءة العفاف والتصون — للتعارف والتآلف والتشاكي والمناجاة! بل خطت مصارع العشاق المتيمين من أمثال ابن حزام وابن ذريح وابن الملوح، واستطارت أناتهم الدامية وآهاتهم الحرار! التي يسميها - من لم يدلهه الهوى وتدنفه الصبابة - أشعار الغزل والنسيب!

ولم يكن بد لسعد وسعاد أن يتحابا جرياً على هذا العرق الأصيل في القبيلة. وقد يقال: إنهما في بله الطفولة وغرارة الحداثة؛ أجل، ولكن الحب كالسياسة ليس له قلب! فهو كما لا يوقر الكبير لا يرحم الصغير! بل لعل أبرحه وأشجاه ما ساور الأفئدة الغضة، وخامر الأكباد الرطاب!

وأخذ الهوى الطفل يتدرج في النمو بتدرج الحبيبين الصغيرين في العمر، حتى شارف المدى في الوقت الذي بلغت فيه سعاد سن القمر البدر! حيث خنقت الرابعة عشرة، فتفلك[1] ثديها وتمت أنوثتها، وتحير في محياها ماء الشباب! وإذا هي أروع مثال للجمال صاغته يد البادية المبقرية الصناع!

(١) استدار

كانت الفتاة فارعة القوام، مهفهفة الأعطاف، أدناها كثيب مهيل، وأعلاها خوط بان!

لها شعر فاحم وارد[1] تنوس ذوائبه على وجه أبيض مسنون مشوب بسمرة رقيقة كما يشاب الكافور بالمسك! وعينان دعجاوان مكحولتان بالسحر البابلي، يحرسهما حاجبان مهلّلان[2] كأنهما نونان من خط ماشق! وخدان أسيلان أنضجت تفاحتيهما شمس الصحراء، نبت بينهما أنف كقصبة الدر أو حد السيف لم يخنس به قصر ولم يعض به طول. شق تحته خاتم عطر كالأقحوانة الغضة، يلتمع فيه سمطان من اللؤلؤ المنضود تجري عليهما شهدة العسل وسلافة الرحيق!

وكانت تحلي جيدها العاجي الأتلع، بعقد من الجزع[3] الظفاري، وسخاب[4] من القرنفل والمحلب، واسطته عقيقة حمراء قانية، تتوهج في ثغرة نحرها، وفوق ثمرتي صدرها توهج الذهب الذائب في بوتقته

وإلى هذا الإثراء من الحسن المطبوع، أوتيت مزماراً من مزامير آل داود! فكان صوتها ندياً رخيما، عذب الجرس حلو الرنين! إذا حدت به في أعقاب الإبل، أو تغنت وراء الغنم، أو أخذت بأطراف الحديث في التسامر، صبت في الآذان ما يشبه وسواس الحلي أو زجل الحمام!

وبرح الحب بالفتى والفتاة، وفعلت الصبابة فيهما أفاعيلها! ولكن حياء الفتيان وخفر العذارى العواتق في هذه الأيام، حالا دون المكاشفة بهذا الجوى الدفين! فكانا يتناجيان بلغة العيون، والعيون أقدر على أداء رسالة الغرام، وأجلى إعرابا عن لواعج الشوق الساعر من لسان المقال!

تكلم منا في الوجوه عيوننا فنحن سكوت، والهوى يتكلم

وفي صبيحة يوم شديد القر لاذع الشفيف[5]، جلس العاشقان حول نار يصطليانها التماساً للدفء، وقد علق بصرهما بالشرر المتطاير هنا وهناك كأنه قراضة الذهب، ذاهلين عن كل شيء حولهما غارقين في صمت عجيب! وإذا الفتى تمتد يده - دون أن يعي - إلى حزمة من يابس المرخ[6] طرحها في النار،

(١) طويل (٢) مقوس كالهلال (٣) خرز أسود يجلب من ظفار ببلاد اليمن (٤) قلادة تلبسها الصبيات (٥) البرد (٦) شجر سريع الاحتراق

فذكا لهيبها واندلعت ألسنتها الحُمْر ترقص على وجه الفتاة البضّ فتشبّ لونه ، وتجلو فتنته ، وتزيده سحراً على سحر !

وأحست سعاد - بعد لأى - بلفح الأوار ، فصحت من ذهولها ، وازورّت عن الموقد قليلاً متّقية الوهج بإسبال جفنيها المنكسرين ، فاستقرت أهدابها الوُطف[1] على ورد خديها ، فكان منظراً أخاذاً يفرّح قلب الخلىّ ، ويحثّ الناسك على الصبوة !

أخذت عينُ الفتى هذه الصورة الفاتنة ، فعيل صبرُه ، وتدلّه عقله ، وخفق قلبه خفوقاً متداركا ، وربا سَحْره[2] حتى ما يكاد يتنفس ! ثم شعر كأنّ نفسه تتنزّى من داخل إهابه ، وأن أكمام عواطفه تتفتق عن نفحات عبِقة نديّة ، لم تلبث أن تخالجت فى صدره ، ثم ارتقت إلى لهاته ، ثم سالت على عذبة لسانه ، فإذا هى هذا الشعر يهتف به لأول مرة فى حياته :

بأبى أكرهت النار لما أوقدت ... فعرفتُ ما معناك فى إبعادها
هى ضرّة لك بالتماع ضيائها ... وبحسن صورتها لدى إيقادها
وأرى صنيعك فى القلوب صنيعها
بسيالها وأراكها وعرادها[3]
شركتك فى كل الأمور بحسنها
وضيائها وصلاحها وفسادها

فتظاهرت سعاد بأنها لم تسمع - وهى جدُّ سامعة - تخيل إليه أن شعره لم يند على قلبها ، ولم يقع منها بموقع ، فانحه شطر النار يؤرثها بعود من الحطب - وهو يترنم بهذه الأبيات - :

وماعرضت لى نظرة مذعرفتها ... فأنظر، إلا مُثّلت حيث أنظرُ
أغارُ على لحظى لها فكأننى ... إذا رام لحظى غيرها ليس يبصر
وأحذر أن تُصنى إذا بُحت بالهوى
فأكتمها جهدى هواى وأستُر

فنصت إليه سعاد جيدها الناصع ، ورمته بنظرة فاترة منكسرة ملؤها عتب رفيق ! فاضطرب الفتى وصبغت وجهه حمرة الخجل ، وأطرق ينكت الأرض بعود فى يده ، وأراد أن يذهب بالحديث مذهباً آخر ، فعصب ريقه ، وانعقد لسانه ؛ فعاذ بالصمت مكرهاً كما عاذت هى به من قبل ، وظلا بقية يومهما جامدين كالأنصاب

(١) طويلة مسترخية (٢) الرئة
(٣) السيال والعراد : نبات

ولما كان من الغد بكر الفتى إلى المرعى تبكير ابن دأية[1] ، بعد أن قضى ليلة نابغية بجفن مؤرق ودمع مرقرق !

ولبث يرقب سعاد رقبة الهلال ليلة الشك ساعات ممضة فلم تحضر ! فساوره القلق ، ومالت به الظنون كل مميل ! وكان أخوف ما يخافه أن تكون ابنة عمه قد اعتقدت فيه أنه خضع لبعض[2] الأمر . فطفق يذرع الوادى إقبالاً وإدباراً ، ويبلل رداءه بعبرات سخينة ، حتى نال منه اللغوب ، فسقط رازحاً بين طيات الرمال ، ينشد :

مُتّ شوقاً ، وكدت أهلك وجْداً
حين أبدى الحبيب هجراً وصدا
بأبى من إذا دنوت إليه ... زادنى القرب منه نأياً وبعدا
كيف لا كيف عن هواه سُلوّى
وهو شمس الضحى إذا ما تبدّى ؟ !

ولم يكن سعد مصيباً فى ظنه ، فقد كانت سعاد مطمئنة إلى حسن نيته ، وصفاء سريرته ، غير ناسية شعار العذريين (إن فى فتياتنا صباحة وفى فتياننا عفة) ، ولم تكن كذلك ناقة منه نسيبه بها ، بل نزل على قلبها برداً وسلاماً ! وأى فتاة لا تستروح إلى حديث الحب البرىء ، ولا تهفو إلى رؤية محاسنها مفرغة فى قوالب الشعر المذهبات ؟ !

ولكن الفتاة كانت عاقلة أريبة بعيدة النظر ، فخشيت أن يستحلى الشاعر هذا المرعى المؤنق ، ويتمادى فى إعلان صبوته ، وتجرى مقطعاته ورقائقه على ألسنة الرواة فتفتضح بها ، ويقف ذلك عقبة فى بلوغ أمنية تعدل عندها الحياة ! وهى زواجها من ابن العم الحبيب الذى ينزل منها فى سواد العين والفؤاد ! فأرادت أن تتخلف عن لقائه أياماً تتصنع فيها المرض عل ثورته تهدأ وشقشقته تقر ! ومادرت سعاد - عفا الله عنها - أن ما حسبته دواء هو الداء الأكبر بل الموت الأحمر ! :

بكل تداوينا فلم يشف ما بنا ... على أن قرب الدار خير من البعد

وبينا كان الفتى متوحداً فى الصحراء تتوزعه الهواجس ، ويخبط من حيرته فى مثل قطع الليل المظلم ! لمعت فى ذهنه خاطرة استنار منها وجهه وثلج لها فؤاده ، فصكّ جبهته وصاح : الحمد لله لقد اهتديت !

(١) الغراب (٢) كناية عن الميل إلى مالا يحل

وما عتّم أن انكفأ بالراغية والثاغية إلى مضارب الخيام ، ثم عطف على طِراف ممدّد فدخل إلى عمه الشيخ ، فإذا هو مختبئ فوق لبدة يمشّط لحيته اللّيفانيّة(١)

حيّا الفتى عمه الشيخ فرد عليه بأحسن منها ، ودعاه إلى الجلوس لجلس قبالته محتشما وانقضت فترة كان فيها زائغ البصر شارد العقل جمّ البلابل ! ثم تغلب على وساوسه وقال بصوت متقطع النبرات :

— عمى وأبى بعد أبى !

— لبيك ولدى ووَصَلتك رَحِم !

— جئت أخطب إليك سعاد

فحل الشيخ حبوته وابتسم قائلاً : سعد يخطب سعاد ! هو الفحل لا يُقدَع(٢) أنفه !

فنكس الفتى رأسه مستحيياً وفى منبت كل شعرة من وجهه ثغر ضاحك !

وكان لسعد صِرْمة(٣) من الإبل وثلة من الضأن والمعز ورثها عن أبيه الذى مات عنه — وهو طفل — فأصدق سعاد عشرين ناقة عُشَراء(٤)

وما هى إلا أيام قلائل حتى أهديت الفتاة إليه فى ليلة أضحيانية قمراء ، تحف بها كوكبة من أترابها يتغنين ويضربن بالدفوف ، وأمامهن الجوارى الصغيرات يعزفن ويرقصن ، ومن حولهن فتيان الحى يتشاولون(٥) بالسيوف ويتناضلون بالسهام ، ويتسابقون على صهوات الخيل العراب ! فبلغوا بجاداً من الوبر ضُرب لها خاصة على مسافة غَلْوة(٦) من الحى ، فأدخلوها فيه وجلس إلى جانبها الزوج ، وأفرغ على رأسهما نِثار التمر عملاً بسنة البدو ! وبقى أهل الحى نساء ورجالاً فى لهو وسمر حتى انفجر الفجر ، فودعوها داعين لهما بالرّفاء والبنين !

ومضى عامان أجردان(٧) نعم فيهما العروسان بما جاوز قدر الأمل ؛ من حياة لينة هنيئة وعيش ألمى(٨) الظلال ، وحب على الأيام يزداد جِدّة وحِدّة ! ولكن صدق من قال :

« وعند صفو الليالى يحدث الكدر » !

فإن كلَف الزوج بعرسه وابتغاءه مرضاتها ، جعله يبسط يده كل البسط فى الإنفاق عليها ، فكان يرد الحواضر وأسواق العرب يبتاع لها الطرائف : من عَصْب اليمن ورَيط الشام ومناديل مصر وعطور الهند وزعفران البلقاء مبالغة فى ترفيهها وتدليلها ، مع نصحها له بالقصد والاعتدال ، ونفورها من هذا الترف الذى يجرّدها من وسْم البادية وشارتها المحبوبة

فلم يرعو الزوج العاشق ، وسدَر فى غلوائه حتى أتلف ماله ، ولم يبق له سبَد ولا لبَد ! فتلقّت سعاد هذه الجائحة بالصبر الجميل ! وضاعفت من حبها للفتى وحدبها عليه لترفّه عنه حرّ المصاب !

ولكن الأمر لا يعنيها وحدها ، فهناك أبوها وهو وإن كان من قوم جُبلوا من طينة العواطف ، ووسموا برقة الشعور ، وسنّوا للناس سنن الموت فى الحب ! إلا أنه كان أعرابياً جافى الخليقة غليظ الكبد ! لا يفهم من الحياة غير رُغاء الإبل وثُغاء الشاء والصّر والحِلاب ، فأنف لابنته خشونة العيش ، وتعاظمه أن تلفحها سموم الفاقة فى طراءة السن وغضارة الشباب !

فقطع صلتها ببعلها واحتجزها عنده وسعى فى خلاصها منه ! فرفع الزوج الأمر إلى والى تلك الجهة الأموى المفتون الدل بمكانه من قريش ومكانه من الخليفة مروان ابن الحكم ..وكانت سعاد قد وصفت له فى بعض قدماته إلى البادية ، فعشقها على السماع — والأذن كالعين تعشق — فاهتبلها فرصة يتقنص فيها هذا الشادن العذرى المربب الذى ما برح يرتعى حبة قلبه ! فأكره سعداً على مفارقة زوجه ، وضمها إليه — بعد انقضاء عدتها — وفى عينيها دمعة جارية ، وفى قلبها لوعة ذاكية !

حزَب الزوج الأمر ، وضاقت عليه الأرض بما رحبت ، ولا عجب فقد أصيب بطعنتين نجلاوين فى قلبه وكرامته . ولكن إذا جار الوالى أليست هناك يدٌ أعلى من يده ، هى يد الخليفة ! ومن فوقها يد الله !

لم يجد الفتى بداً أن يعتسف الصحراء إلى دمشق ، حيث يتربع على دست الخلافة آدم قريش ، ووارث حلوم آل حرب ، وكسرى العرب وأدهى دهاتها معاوية بن أبى سفيان ، ليستعديه على ابن عمه الحاكم المتسلّط !

[البقية فى العدد القادم]

على الجندى

(١) تشبه الليف (٢) لا يدفع (٣) قطعة ما بين العشرة إلى الأربعين (٤) حاملة فى الشهر العاشر (٥) يتلاعبون (٦) مسافة رمية السهم (٧) كاملان (٨) كثيف

كتـــاب الأغانى

لأبى الفرج الاسكندرانى

رواية الأستاذ عبد اللطيف النشار

صوت

راهنت بالروح على نهروان لو اننى أملك هـــذا الرهان
هذى هى الخيـل التى تشترى لا كوكب الشرق ولا كوكبان

الشعر للأستاذ على الجارم بك وفيه لحن من نغمة «النشازكار» من صنعة الأستاذ محمود مصطفى

حدثنا الأستاذ محمد شعراوى بك قال: إن «كوكبان» و «نهروان» جوادان من جياد السباق، وإن الجواد الذى أراد الأستاذ الجارم بك أن يثنى عليه هو «كوكبان» ولـكنه من أجل الجناس اللفظى بين كلمة «راهنت» وبين كلمة نهروان قد أبدل اسمى الجوادين فجعل الممدوح هو المذموم والعكس بالعكس

قال الأستاذ شعراوى بك: وأعجب من ذلك أن كوكب الشرق ليس جواداً ولـكنه صحيفة كان يصدرها الأستاذ حافظ عوض بك ولـكن الجناس اللفظى قد حمل الجارم بك على اعتبارها جواداً، وجواداً من جياد السباق وذلك ليقال كوكب وكوكبان

وانتهى شعراوى بك من حديثه إلى أنه لن يراهن على بيت واحد من الشعر مادام الشعراء يبدلون الحقائق من أجل تلك الـكلمة المدرسية المتيقة: «بين وجوه البلاغة فيما تحته خط»

وحدثنا الأستاذ عبد الغنى جبرة قال إن فى خيول السباق جواداً اسمه شكسبير وأنه عرض على شعراوى بك بثمن مناسب ولـكنه رفض شراءه لأنه باسم شاعر. قال وقد تحامل شعراوى بك على الجارم بك تحاملاً شديداً لأن الجواد كوكبان من خيول شعراوى بك وقد كان يود أن يكون هو الممدوح لا الجواد نهروان

قال أبو الفرج: وهذا القول جائز ولـكن كيف استحالت جريدة كوكب الشرق إلى جواد من جياد الرهان؟

حدثنا الأستاذ أحمد أمين قال: وهذا الباب من أبواب الشعر أثر من آثار الجناية التى جناها الأدب الجاهلى على أدب العصر الحاضر. فقد كان الجواد عند العربى بمثابة الأسطول والطيارة فى العصور الحاضرة. فإذا وجد الآن شاعر فى انكلترا يباهى بالأسطول ويصفه ويتغنى بمحاسنه فلا غضاضة عليه فى ذلك؛ وإذا وجد شاعر فى مصر يتغنى بالدبابات الجديدة والطيارات ذات الأزيز المثير للدوافع الوطنية فهو شاعر حقاً، كما كان العربى شاعراً فى وصفه الجواد وحبه إياه وقد شاركه فى أخطار الموت ودخل وإياه الدول المفتوحة وجرح وإياه فى الميدان، ولـكن ما بال الشاعر المصرى العصرى يركب السيارة ويأنف من ركوب الجواد ثم يتغنى بذكر الخيل؟ وماله يذكر الرهان والسباق وهو لم يعالجهما قط، وإنما يجعل منهما وسيلة لذكر الخيل لأن العرب كانوا يذكرونها — أليس هذا مما جناه الأدب الجاهلى على أدب العصر الحاضر؟

حدثنا الأستاذ أحمد الشايب قال: لـما سمعت رأى الأستاذ أحمد أمين فى السيارة والجواد نظمت قصيدة أتغنى فيها بعربة «ناش» التى اشتريتها حديثاً وأنكرت ما كنت أنظمه عن الخيول التى لم أركبها قط. ومن قولى فى تلك القصيدة:

صوت

ألثمانون سرعة «الفُرْدِ» فاذرع بِىَ عرض البلاد يا ناش وثبا
أطلقت قيـــدها الفرامل وانسا ب بى «الناش» ينهب الأرض نهبا

حدثنا الدكتور زكى مبارك قال: ما رأى الناس قط تعسفاً مثل هذا. فالخيل ما تزال من عدة الحروب. وما أنكر على شاعر أن يصف ما يراه من المخترعات الحديثة، ولـكن كيف جاز للمؤمنين أن يحرموا على أنفسهم ما أحله الله لهم؟ وكيف يزعم الزاعمون أن الخيل قد زالت محبتها فيجب أن يزول التغنى بها؟ إن ميادين السباق فى الحواضر تستنفد من الثروة ما يكفى لبناء أسطول. هذا فى الحواضر وما يزال فى الريف من يباهون باقتناء الخيول ويعدونها من علائم الأصالة والنبالة. وقد كان عندى جواد فى سنتريس اعتدت ركوبه كلما طفت بمنازل الصبايا. وبارك الله فى صبايا سنتريس! لقد أنكرت الوجاهة منذ كففت عن

ركوب الجياد واستبدلت بها الطيارة والسيارة . ثم ما لهذا كله وما لأبيات الجارم بك ؟ إن تربية الخيل ضرب من الفروسية التي يجب الاحتفاظ بها في كل مكان وكل زمان ، وهي تقليد من تقاليد الخلفاء . وقد قال الوليد بن يزيد :

تمسك أبا قيس بفضل عنانها   فليس عليك إن رمتك أمان

فهل قرأ هؤلاء أدب الأمويين ؟

قال الدكتور زكي مبارك : ولهذا البيت قصة ظريفة فقد أشفق أمير المؤمنين الوليد بن يزيد على « الجوكي » من ركوب الفاره من الجياد فأمر بتدريب طائفة من القرود وكون منها فرقة من « الجوكية » كما أمر بصيد عدد كبير من حمر الوحش فجعل منها فرقة من « البواني النشيمة » وأبو قيس هذا الذي يذكره في شعره ليس إلا قرداً من هذه القرود

ليت المدنية التي يتغنون بها تبلغ من الرفاهية ما بلغته في العصر الأموي الذي لم يقرأوا شيئاً عنه

لم تحب الحياة زهدَ عليّ   فجفته إلى بني مروان

ثم ضحك الدكتور زكي مبارك وقال : وسيأتي اليوم القريب الذي يعود شعراؤنا فيه إلى التغني بالخيول ولو غضب الأستاذ أحمد أمين وأنشد :

يقول بشعب بوان حصاني   أعن هذا يسار إلى الطعان

أبوكم آدم سن المعاصي   وعلمكم مفارقة الجنان

هكذا قال حصان أبي الطيب فليسمعنا الأستاذ أحمد الشايب ما قالته سيارته ولو أنها من طراز « ناش » .

حدثنا الأستاذ عبد الغني جبرة قال : دخلت ميدان السباق فرأيت بين الشاهدين الدكتور زكي مبارك ، ورأيت طائفة عظيمة من الوجهاء والأعيان وكلهم معقود النظر بالخيل التي تجري دون أن ينظر بعضهم إلى بعض . وسمعت الدكتور زكي مبارك ينشد في هذا المعنى أبياتاً لم يعلق بذهني منها غير هذا البيت في وصف ميدان السباق .

ويكون أغنانا وأعلمنا   فيه وملء عيوننا البهم

عود الى أبيات الجارم بك

حدثنا الأستاذ محمود مصطفى قال: إنني وإن حملت على الجارم بك في شرحه لكتاب البخلاء فما أنكر فضله في الشعر فقد جدد به مفاخر العرب وتغنى بآثارهم وبعث أمجادهم ، وصان لغتهم . ومن أروع المفاخر العربية عندي العناية بالخيل فما تعنى بها إلا الأمم المحاربة ، ومهما استحدث من أدوات الدفاع فسيلجأ المحاربون في النهاية إلى إيثار الخيل بالعناية . وأنشد بيت أبي الطيب :

وما الخيل إلا كالصديق قليلة   وإن كثرت في عين من لا يجرب

وحدثنا الشاعر جبريل دنتزيو قال : حدثنا السنيور موسوليني قال : ليس في نيتي أن أثير الحرب ؛ ولكنها إن ثارت فسيكون المسئول عنها هو جوادي ، فإن رؤية الخيل تحفز إلى الرغبة في القتال وأنشد :

صوت

وأقبل بالتصهال مهري يقول لي   أأبقى كذا لا في اطراد ولا طرد

علام انتظاري أنجم النحس والسعد

وختام صمتي لا أعيد ولا أبدي

الشعر لجبريل دنتزيو وفيه لحن يضرب على نغمة الترليوز من صنعة الشاعر نفسه

« يتبع »   عبد اللطيف النشار

التاريخ في سير أبطاله

أحمد عرابي

أما آن للتاريخ أن ينصف هذا المصري الفلاح وأن يحدد له مكانه بين قواد حركتنا القومية ؟

للأستاذ محمود الخفيف



ولندع الآن ماليت يسمى سعيه الأثيم ، ولندع كذلك الخديو في حيرته وارتباكه ؛ ولنعد إلى أوربا لننظر ماذا آل إليه موقف الدولتين من المسألة المصرية .

وجدير بنا ألا ننسى ما أسلفنا الإشارة إليه أكثر من مرة، ألا وهو موقف الدولتين إحداهما من الأخرى ، موقف المراوغة والمداراة ، ذلك الذي كان طرفاه أول الأمر غمبتا وجرانفل .

ولقد تغير هذا الموقف تغيراً أساسياً من جهة فرنسا حينما حل دي فرسنيه في الحكم محل غمبتا ؛ وذلك أن هذا الرجل قد انتهج في المسألة المصرية نهجاً جديداً ما لبث أن بينه لانجلترة حين ولي الحكم .

وقد ألقيت إلى المسيو فرسنيه مقاليد الأحكام كما ذكرنا قبل أن يخلف البارودي شريفاً في مصر بنحو خمسة أيام . فكتب إلى الحكومة الإنجليزية أنه لا يميل إلى أي تدخل عسكري في مصر سواء أكان هذا التدخل من جانب انجلترة وفرنسا مجتمعتين ، أم من جانب كل منهما على حدة ؛ وأنه كذلك يرفض كل الرفض أن يقر أي تدخل من جانب الباب العالي ...

ولعل جرانفل قد رأى في سياسة فرسنيه ما يسهل عليه الوصول إلى غرضه مع ما قد يبدو لأول وهلة من أنها تؤدي إلى عكس ذلك ؛ وذلك لأنه يستطيع الآن أن يلزم دي فرسنيه بسياسته بينما يتلمس هو الأسباب لتتدخل حكومته بمفردها ، ولن يعدم أن يجد من الحوادث تافهة كانت أم كبيرة ما يتخذ منه مبرراً لتدخله . ولئن لم تواته الحوادث فما أيسر أن يخلقها خلقاً أعوانه في مصر ، حتى إذا سنحت الفرصة أفلت من فرنسا وانقض على الفريسة وحده ؛ وإذا بدا لتركيا أن تتدخل في تلك الأثناء فلتستتر انجلترة خلف فرنسا لأنها هي التي تعلن أنها تمانع في تدخل الباب العالي . وإن انجلترة لتمانع في الواقع أكثر مما تمانع فرنسا حتى لا تعود مصر إلى حوزة صاحبها الشرعي ، فيضيع على انجلترة كل آمالها ، ولكنها تلقي ذلك على عاتق فرنسا فتزداد نياتها خفاء وتزداد في نفس الوقت قرباً من غايتها . . .

وكان غمبتا يشير كما بينا بالالتجاء إلى القوة أبداً ضد الوطنيين في مصر ، ومن هنا جاءت المذكرة المشتركة ؛ وكان من اقتراحاته أن تقوم الدولتان معاً بالتدخل العسكري في مصر؛ ولكن جرانفل لم يشايعه في هذا الاقتراح مبيناً له ماينطوي عليه تنفيذه من أخطار، ولقد جاء كلام جرانفل هذا إلى غمبتا في رسالة وصلته قبل سقوط وزارته بيوم واحد . وجاء في خاتمة هذه الرسالة قوله : « إن حكومة جلالة الملكة توافق على أن للدولتين مركزاً خاصاً في مصر وذلك بناء على الظروف القائمة والاتفاقات الدولية ؛ وإنها كذلك تعتقد أنه قد تنجم بعض المتاعب من دعوة عدة دول في مسألة حكومية ولكن حكومة جلالة الملكة تكل إلى الحكومة الفرنسية أن تنظر ما إذا لم يكن الأمر في حاجة إلى الاتصال بالدول الأخرى لخير وسيلة لتناول حالة من الحالات يظهر أنها ذات مساس بالفرمانات السلطانية وعلاقات مصر الدولية » ...

ولم يكن جرانفل بالضرورة متعففاً عن التدخل العسكري في مصر ، وإنما كان يود التخلص من مشاركة فرنسا لانجلترة في هذا ، وقد كانت السياسة الإنجليزية تدور منذ حملة بونابرت على مقاومة نفوذ فرنسا في وادي النيل . ثم الاستيلاء عليها متى

أمكن ذلك دون مراعاة شيء فى سبيل الوصول إلى هذا الغرض

واستفهم المسيو فرسنيه الحكومة الإنجليزية ماذا أرادته بذلك الاحتياط الذى أبلغته المسيو غمبتا بعد موافقتها على الذكرة المشتركة ، فكان الجواب أن الحكومة البريطانية تحتفظ لنفسها بتعيين نوع العمل إذا لم يكن من العمل بد وفى تقرير وجوب العمل أو عدم وجوبه على وجه العموم

ثم أراد جرنفل أن يخفف من وقع هـذا الكلام فى نفس فريسنيه فذكر أنه ليس فى مصر ما يدعو إلى القلق فإن الوزارة الجديدة تجهر برغبتها فى المحافظة على تعهدات مصر الدولية ؛ وإذا وقع ما يقتضى التدخل فإن الحكومة الإنجليزية تجعل أساس ذلك تضامن أوربا مع وجوب اشتراك السلطان فى كل خطوة وفى مفاوضة يؤدى إليها هذا التدخل

وفى تلك الأثناء كان كلفن ومالت يحكمان دسائسهما فى البلاد ويباعدان بين الخديو ووزرائه ، لا يتوانيان عن خلق « الضرورة » التى تقضى بالعمل

وكانت الحكومة الإنجليزية التى تقف من فرنسا ذلك الموقف الذى أشرنا إليه تفكر فى ذلك الوقت فى إعداد حملة على مصر ، ففى الخامس عشر من شهر مارس أى بعد استلام البارودى أزمة الحكم بأربعين يوماً زار مستر بلنت السير جارنيت ولسلى الذى سوف يكون قائد الحملة على مصر عما قريب ، فدار بينهما الكلام على هذا المشروع . يقول مستر بلنت : « فبعد أن تكلمنا عن قبرص انتقلنا إلى موضوع مصر وإمكان مقاومة الوطنيين فى حالة التدخل ، وسألنى رأيى فى ذلك فقلت له : إنهم بالطبع سيقاتلون والقتال لن يقتصر على الجنود لأن الأمة ستنضم إليهم وربما استعملوا طرقاً أخرى بعد ذلك . وقد أبى أن يصدقنى فى قولى بأن الجنود ستقاتل ، ولكنى ثبت على رأيى وقلت له : إنه إذا كلف بأن يذهب لغزو مصر فعليه أن يأخذ معه على أقل تقدير ستين ألف جندى . وقد بالغت بلا شك فى هذا التقدير لأنى كنت أرمى إلى جعل هذه المهمة شاقة فى نظرهم حتى لا تقدم عليها الحكومة إلا بعد تردد ومراجعة . وقد تطوع بإخبارى بأنه قد استشير مرتين أو ثلاثاً مدة الشتاء بصدد الغارة على مصر والاحتلال . وقد أكد لى أن ليس هنا من يريد التدخل وأن احتلال مصر سيكون مكروهاً عند الجنود ، وأنه هو نفسه يكون آسفاً جداً إذا اضطر إلى الذهاب إلى مصر . ومن رأيه أنه يجب على المصريين أن يسرحوا جيشهم ويثقوا بحماية أوربا . ولكنى أخبرته بأنه ليس من المستطاع لى أن أنصح لهم بذلك وأن الأمة التى تنوى القتال بنية صادقة قل أن يهاجمها عدو . فقال لى : إنه ليس هناك شيء يدعى الشرف فى الحروب ، وإذا كانت المسألة مسألة حرب فلا يجب عليهم أن يثقوا بنا ولا بأى دولة أخرى

ثم أخذ فى الكلام عن الطرق الحربية المؤدية إلى القاهرة فذكر بونابرت وطريقه على الشط الأيسر بين فرع النيل وطريق الصحراء بين قناة السويس والدلتا حتى شعر بأنه إذا ذهبت الجيوش فستتخذ هذه الطريق ، ولكنى احترست من أن أعطيه أى معلومات تفيده أقل فائدة ، واكتفيت بالضحك عندما سألنى عما إذا كنت أرافقه لأدله على الطريق عندما ترسل الحملة

وبينما كانت الدسائس تدبر لمصر فى الداخل والخارج على هذا النحو لم يكن للوزارة المصرية من وسائل الدعاية شيء ما ، فكان أعداؤها يقولون عليها ما شاءوا وما شاءت لهم أطماعهم حتى لقد صور عرابى زعيم الحركة الوطنية صوراً بلغت أقصى حدود الغرابة ، فهو تارة رئيس عصابة من المتمردين الخوارج على القانون والنظام ، وهو طوراً داعية اسماعيل اشتراه بالمال ليعمل على إعادته إلى مصر ، وهو بالإضافة عند بعض الإنجليز فرنسى أو أسبانى فى زى مصرى ، إلى غير ذلك من الأقاويل التى لا ندرى أنقابلها بالألم أم بالسخرية

وانطلقت الصحف تذيع فى الناس الأكاذيب فى غير حياء أو فتور وليس لمصر لسان يدافع عنها إلا لسان مستر بلنت فلقد سافر هذا الرجل الحر ليقابل كل من لهم صلة بالمسألة المصرية ليريهم وجه الحق فى هذه القضية وليصحح ما جاز على عقول الساسة من خدع

ولقد قابل مستر بلنت جماعة من النواب ومن رجال المال وما زال يسعى حتى ظفر بمقابلة جرانفل فتحدث إليه بما لديه من المعلومات ودافع عن قضية الأحرار فى مصر بكل ما وسعه من وسائل الدفاع . ولكن شد ما كانت دهشته عندما انطلق جرانفل نفسه يخبره أن لديه من المعلومات الأكيدة ما يؤيد أن عرابياً ما هو إلا صنيعة اسماعيل وأن المسألة من أولها إلى آخرها ما هى إلا سلسلة من الدسائس لإرجاع الخديو السابق إلى عرشه !

وعول بلنت بعد ذلك على مقابلة غلادستون وقد كانت شهرته قائمة على أساس ميله إلى الحرية ، والأخذ بيد الشرقيين جميعاً لينهضوا من سباتهم ، فلما مثل بلنت بين يديه اندفع يتحدث عن

الحركة الوطنية فى مصر فى طلاقة وحماسة، وظل غلادستون صامتاً ينصت إليه كأنه مقبل عليه مؤمن بما يقول مقدره حق قدره يقول مستر بلنت : « ثم سألنى عن موقف الجيش والسبب فى ظهوره فى المسائل الوطنية ؛ فإنه توجس من هذا الظهور فأوضحت له تاريخ الحركة وأ كدت له أن ما قيل عن تدخل الجنود قد بولغ فيه ، وأن تلك الرواية القائلة بأن الجنود كانوا يتوعدون النواب ويرهبونهم من الروايات المختلقة وقلت له إن الاستعدادات الحربية الحاضرة ليس لها من غرض سوى الخوف من الاعتداء والتدخل » .

ولكن ماذا كان ينتظره بلنت من جرانفل وغلادستون ، ولم تكن المسألة مسألة إقناع وحجة ؟ ماذا كان يأمل بلنت ولم تكن المسألة ماذا يجب أن يعمل، وإنما كانت متى ينفذ ما انعقدت النية عليه؟

وإنى لأحس من قراءة ما كتبه بلنت عن مقابلته لجرانفل وغلادستون أنهما كانا ينظران إليه نظرتهما إلى غر لا يفهم ما يجب أن يسير عليه الإنجليزى فى معاملة الشعوب الشرقية أو إلى ناشئ فى السياسة لا يدرى أن الكلام شىء والخطط المرسومة شىء آخر . ولقد علق كرومر فى كتابه على مساعى مستر بلنت فقال : « ومن هؤلاء الذين عطفوا على القضية نرى أبرزهم هو مستر ولفرد بلنت ولقد عاش مستر بلنت زمناً بين المسلمين وكانت له لذة شديدة فى كل شىء يتصل بهم وبدينهم ؛ ويظهر أنه كان يعتقد فى إمكان إحياء الإسلام على قواعده الأصلية وقد تصادف أن كان فى مصر فى شتاء عام ١٨٨١ — ٨٢ ؛ فألقى بنفسه بكل ما تبعثه الطبيعة الشاعرية من حماسة فى جانب القضية العرابية وأصبح مرشدها وفيلسوفها كما أصبح الصديق لعرابى وأتباعه ؛ ورأى مستر بلنت أنه كان يعنى بحركة هى إلى حد معين حركة قومية بلا نزاع ؛ وفشل فى أن يفهم فهماً كافياً تلك الحقيقة وهى أن سيادة الحزب العسكرى كان فيها القضاء على العنصر القومى فى الحركة ؛ وكان فى وقت ما يعمل وسيطاً بين السير ادوارد مالت والقوميين

ولكن هذا الاختيار لم يكن موفقاً ؛ لأنه يتبين بأجلى وضوح مما ذكره بلنت فى كتابه عن مساعيه أنه فيما عدا بعض المعرفة باللغة العربية لم يكن على شىء من الصفات اللازمة لتحقيق النجاح فى مسألة لها ما لهذه المسألة من صعوبة ودقة . ولقد نصح القوميين أن يعنوا بالجيش وإلا غالتهم أوربا ، وكان يعنى النصيحة بلا ريب ولكنها كانت فى غير وقتها كما كانت خبيثة ، فلئن كان ثمة من خطر من جهة الغزو الأوربى فإن موطن هذا الخطر كان فى انضمام الحزبين الوطنى والعسكرى أكثر مما كان فى انفصالهما ؛ ولقد كان من السهل على السياسى المجرب أن يدرك هذا ، ولم يكن للمستر بلنت تجربة سياسية ذات قيمة ما وإنما كان رجلاً متحمساً يحلم أحلاماً عن يوتوبيا عربية »

هذا هو ما يراه كرومر فى بلنت. وليس عجيباً أن يكون هذا رأى كرومر وهو من أساطين الاستعمار فى رجل كستر بلنت كان بلا ريب من كبار الأحرار ؛ وإنما أوردنا رأى كرومر هذا لأنه يكشف عن جانب من أساليب المستعمرين الانجليز فى محاولة طمس الحقائق فى سبيل الوصول إلى ما يطمعون فيه من أغراض؛ وهو من ناحية أخرى يشف عما كان يمكن أن يقابل به مسعى رجل مثل مستر بلنت فى دوننج ستريت إبان تلك الأزمة التى نحن بصددها : أزمة مقاومة الوزارة الوطنية فى مصر

ولم يكن ينتظر أن يصيب بلنت غير الفشل ، وقد رغبت وزارة جلادستون فى تعجل الحوادث ، لتفلت من فرنسا وتنفرد فى وضع يدها على مصر حتى تخلص من الموقف الحرج الذى وضعها فيه مسلك فريسنيه . فإن هذا الوزير قد ذهب فى تجنب العدوان على مصر إلى حد أنه كتب إلى قنصل فرنسا فى القاهرة يأمره أن « يلتزم خطة التحفظ والحذر ، وإن كان ذلك لا يمنعه من أن يحسن صلته بكل حكومة فى مصر تحترم الاتفاقات الدولية وتحافظ على النظام » .

ولقد زاد فريسنيه على هذا أن استدعى المسيو بلنير العضو الفرنسى فى المراقبة لما كان يعلم من مسلكه نحو الحركة الوطنية فى مصر ، وباستدعاء بلنير خلا الجو لكلفن ومالت فراحا ينفثان سمومهما ويتعجلان الحوادث فى غير وناء ولا استحياء ...

وبعد شهرين من هذا وقع فى القاهرة حادث المؤامرة الجركسية؛ وللقارئ أن يصور لنفسه أية فرصة كانت تلك الفرصة التى أتيحت للسياسة الإنجليزية وعلى أى صورة راحا يستغلانها لصالح دولتهما دون أى وازع من ضمير أو قانون أو عرف. ولننظر بعد ذلك ماذا كان من أمرهما وأمر الخديو فى هذا الحادث العادى الذى لولا أطماع السياسة وتربص القوى بالضعيف جرياً على سنة تنازع البقاء فى هذا الوجود ما كان ليعتبر شيئاً مما أثاره من قلاقل خطيرة ، أو ليلد ما ولد من أحداث جسيمة

(يتبع) **الخفيف**

نقل الأديب

للأستاذ محمد إسعاف النشاشيبي

٤٧١ — المرأة

(الكلم الروحانية) : سئل الفيلسوف سيافيدس السكّيت عن المرأة فقال : همُّ الرجل ، سرٌّ لا يوصف ، سبع معاشر ، لبوة فى شمارك ، أفعى مستورة بالثياب ، حربٌ لا سِلْمَ معها ، راقدة تنبهك ، حزن دائم ، هلاك السخيف ، آلة الفحشاء ، غول إنسيّة ، آلة لبقاء الصورة .

٤٧٢ — هذا المصير ...

حضر الفقيه الشاعر ابن أبى الصقر الواسطى عزاء صغير ، وهو يرتعش من الكبر . فتغامز عليه الحاضرون : كيف مات الصغير وبقى هذا الشيخ فى هذه السن ؟ فقال :

إذا دخل الشيخ بين الشباب عزاء وقد مات طفلٌ صغير
رأيتَ اعتراضاً على الله إذ توفى الصغير وعاش الكبير(1)
فقل لابن شهر وقل لابن ألف وما بين ذلك : هذا المصيرُ

٤٧٣ — أطعمه الكسكسون

نفح الطيب : قال القاضى محمد القرشى المقرى : حكى لى القاسم ابن محمد اليمنى مدرس دمشق ومفتيها أنه قال له شيخ صالح برباط الخليل (عليه السلام) : نزل بى مغربى فمرض حتى طال على أمره فدعوت الله أن يفرّج عنى وعنه بموت أو صحة . . . فرأيت النبى (صلى الله عليه وسلم) فى المنام فقال : أطعمه الكسكسون — قال يقوله هكذا بالنون — فصنعتُه له فكأنما جعلتُ له فيه الشفاء . وكان أبو القاسم يقول فيه كذلك ، ويخالف الناس فى حذف النون من هذا الاسم ، ويقول : لا أعدل عن لفظ رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ووجهُ هذا من الطب أن هذا الطعام مما يعتاده المغاربة ويشتهونه على كثرة استعمالهم له ، فربما نبه منه شهوة ، أو رده إلى عادة .

٤٧٤ — بين خالد الكاتب ومليح فطن

— ما آن أن يرحمني قلبك(1) ؟ !
— لا .
— حتى متى يلعب بى لبك ؟ !
— إلى آخر الدهر ...
— لا أعدم الله فؤادى الهوى(2) !
— آمين !
— يوماً ولا جربه قلبك !
— قد تقبل الله ذلك
— إن كان ربى قد قضى بالضنى !
— ماذا يكون ؟
— وشدة الحب فما ذنبك ؟
— سل نفسك ...

٤٧٥ — صدقك والله أعجب إلى

(الأغانى) : قال الرشيد يوماً لأبى حفص عمر الشطرنجى : يا حبيبى ، لقد أحسنت ما شئت فى بيتين قلتهما ، قلت : ما هما يا سيدى ، فمن شرفهما استحسانُك لهما ، فقال : قولك :

لم ألق ذا شجن يبوح بحبه إلا حسبتك ذلك المحبوبا
حذراً عليك وإننى بك واثق ألا ينالَ سواى منك نصيبا

فقلت : يا أمير المؤمنين ؛ ليسا لى ، هما للعباس بن الأحنف ، فقال : صدقُك (والله) أعجب إلىّ

***

محمد بن الجهم البرمكى : رأيت أبا حفص الشطرنجى الشاعر فرأيت منه إنساناً يلهيك حضوره عن كل غائب ، وتسليك مجالسته عن هجوم المصائب . قربه عُرس ، وحديثه أُنس ، جده

---

(١) حذفت همزة الاستفهام . فى المفصل : تحذف الهمزة إذا دل عليها الدليل . فى المغنى : الأخفش يقيس ذلك فى الاختيار عند أمن اللبس

(٢) أعدمه إياه : أفقده إياه

(١) توفى الله الصغير وكل إنسان . فالله المتوفى — بكسر الفاء — والانسان المتوفى (بفتحها) . قال ابن الجوزي : حكى إسحق بن ابرهيم قال : حضرت جنازة لبعض القبط ! فقال رجل منهم من المتوفى (بكسر الفاء) . فقلت : الله ! فضربت حتى كدت أموت . وفى (الكشاف) : والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً . قرئ يتوفون (بفتح الياء) أى يستوفون آجالهم ، وهى قراءة على رضى الله عنه (قلت) فعلى ذلك يقال : فلان المتوفى بكسر الفاء .

لعب ، ولعبه جد . دَيّن ماجد ، إن لبسته على ظاهره لبست مَوموقاً لا تَمَلّه ، وإن تتبعه لتستبطن خبرته ، وقفت على مروءة لا تطور[1] الفواحش بجنباتها ، وكان ما علمته أقل ما فيه الشعر

٤٧٦ — أفسر آية من القرآن

(مفاتيح الغيب) : روى أن عمر بن الحسام كان يقرأ كتاب المجسطى[2] على عمر الأبهرى. فقال بعض الفقهاء يوماً: ما الذى تقرأونه ؟ فقال : أُفَسّر آية من القرآن ، وهى قوله تعالى : (أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها)فأنا أفسّر كيفية بنيانها ولقد صدق الأبهرى فيما قال ، فإن كل من كان أكثر توغلاً

---

(١) تطور « لا تطيركا فى النسخة المطبوعة » فى الصحاح : لا أطور به أى لا أقربه ولا تطرحرانا أى لا تقرب ماجولنا . وفى الأساس : لاتطرحرانا لا تغش ساحتنا ، وأنا لا أطور بفلان لا أحوم حوله ولا أدنو منه

(٢) المجسطى (بكسر الميم والجيم وتخفيف الياء) أشرف ما صنف فى الهيئة بل هو الأم ، وهو كتاب لبطليموس يذكر فيه القواعد التى يتوصل بها فى بأثبات الأوضاع الفلكية والأرضية بادلتها التفصيلية . وعربه حنين ابن اسحق (كشف الظنون)

فى بحار مخلوقات الله كان أكثر علماً بجلال الله وعظمته .

٤٧٧ — النبع يقرع بعضه بعضاً

مجمع الأمثال : هذا المثل : (النبع[1] يقرع بعضه بعضاً) يروى لزياد ، قاله فى نفسه وفى معاوية ؛ وذلك أن زياداً كان على البصرة ، وكان المغيرة بن شعبة على الكوفة ، فتوفى بها . فخاف زياد أن يولى مكانه عبد الله بن عامر ، وكان زياد لذلك كارهاً . فكتب إلى معاوية يخبره بوفاة المغيرة ويشير عليه بتولية الضحاك ابن قيس مكانه ، ففطن له معاوية فكتب إليه : (قد فهمت كتابك فليُفرخ روعك[2] أبا المغيرة ، لسنا نستعمل ابن عامر على الكوفة وقد ضممناها إليك مع البصرة) .

فلما ورد على زياد كتابه قال : (النبع يقرع بعضه بعضا) . فذهبت كلمته مثلاً . يضرب للمتكافئين فى الدهاء والمكر .

---

(١) النبع من شجر الجبل وهو من أكرم العيدان .

(٢) أفرخ الروع — بفتح الراء — ذهب الفزع (الصحاح) : أفرخ روعك — بالضم — أى خلا قلبك من الهم خلو البيضة من الفرخ

١ ـ لحن الذكرى

[سمع الشاعر أغنية ألفها منذ عهد فطرب لها
وبعثت له كوامن الذكريات . . .]

للأستاذ صالح على الحامد العلوى

قدكَ ياشادى ! ورفقاً يا وتر ! — لستُ فولاذاً ، ولا قلبى حجر !
لستُ إلا شاعراً تهفو به — نُوَبُ الشوق وأحلام الذكر
كلما رنّتْ بسمعى نغمةٌ — فصمتْ عِقدَ دموعى فانتثر !
رُبَّ لحنٍ ناطقٍ من وترٍ — خاطبَ النفس فأشجاها وسر
ومُغنٍّ صانع ما لم يُطِقْ — شاعرٌ إن نطق الشعرَ سحر
لغةَ الوجدانِ ، إن لم تدرِها — فاسأل القلبَ يُخبّرْكَ الخبر!

* * *

يا لها أغنيــــةً ، فى طيّها — للهوى تاريخُ أنسٍ قد غبر !
رنَّ فى نفسي صداها مُوقظاً — ذكريات رقدَتْ بين الفِكَر
يالهُ لحناً ، على إيقــاعهِ — رقصَ الدمعُ بعينى وطفر !
حبذا أيامُ أنسٍ ، كم بها — من برود اللهو مِسْنا فى الحِبَر
فرصٌ جاءتْ كما شاء الصِّبا — هشَّ فيها الحظُّ وافترَّ القدر
يا ربوع اللهو ! هل من عودة ؟ — يا رعى اللهُ زماناً فيكِ مر !
كم جنيْنا فيه أثمار المُنى ! — وبلغنا منه غاياتِ الوطر !

* * *

رجّعِ الصوت ، وبلبلْ أنفُساً — كم بها من لحنك السارى أثر !
مُحْيِياً منى مواتاً ، كم طغت — مَوْجةُ الحبّ عليه فازدهر
فأرانى ســـابحاً فى عالمٍ — رفَّ فى غُرّ المعاني والصور
بانياً ما بين أنقاضِ المُنى — بُرُجاً من دونها أوْجُ القمر !

* * *

بلبلَ الفنّ ! أماناً ! قد شجى — صوتك الطير ، فرفقاً بالبشر !
رأفةً بالقلب لا تعبثْ به — ولك السمعُ حلالاً والبصر !

٢ ـ الأوبة

وكرَ الصِّبا ! كم صلينا البيْن أزمانا
والآن عُدتُ فهوِّنْ ما بكَ الآنا
إنى على العهد باق فوق عهدك بى — لم أسلُ عنك، ولاحاولت سلوانا
لا تلحَنى فكلانا بالبِعادِ شجٍ — تُدلى بشكواكَ أمْ ندلى بشكوانا ؟
لم أنسَ فجرَ الصِّبا فى جانبيك ولا — عهداً مضى فيك بالأفراح فينانا
ولا ملاعبَ لهْوى فى حماكَ ولا — مراحنا جانب الوادى ومغدانا
إذ ليس نفرغُ من لهوٍ ولا لعبٍ — إلا حثثنا إلى لهْوٍ مطايانا
ولا يهلُّ لنا شهرٌ فنُبلِيهُ — إلا وزادَ صِبانا الغضُّ ريعانا

* * *

هنا نشأتُ فكمْ لاقيتُ مرفهةً — وكم رضعتُ هنا بِرّاً وتحنانا
هنا هفا القلبُ حولَ الحسنِ مُرتمياً — مثل الفراشِ حيال النورِ هيمانا !
هنا رشفتُ كؤوس الحبِّ طافحةً — معْ من أحبُّ وعينُ الله ترعانا !
فى هالةٍ من شُعاع الطُّهرِ قد جمعتْ — مُنى الهوى والصِّبا اللاهى وإيّانا
لا ينطقُ الأنسُ إلا من أسرّتنا — ولا يُرى البِشرُ إلا من ثنايانا !
وكلما ضاقَ عنا الكونُ أجمعهُ — بنى الخيالُ لنا فى الحبِّ أكوانا!
فالناسُ يحيوْنَ فى دنيا همومهمُ — ونحنُ فى معزلٍ عنهم بدنيانا !
نعيشُ كالطير وثّاباً بروضته — يميتُ ساعاتِه حبّاً وألحانا
يلهو ويشدو على الأغصان مُزدهياً — مُرفرفاً فى الفضاء الرّحب نشوانا
. . . مسرح قضيتُ بها فجرَ الحياةِ فيا — تُرى يعودُ بهــا عهدى كما كانا ؟

* * *

والآن ـ يا وطنى ـ حالتْ بنا غيرٌ : — تجاربٌ قد أرتنا الدهر ألوانا
محا الزمانُ أضاليلَ الصِّبا فعفتْ — لولا بقيّاتُ حبٍّ فى حنايانا
وفى الحشا ذِكَرٌ أنسيْتَها خلَدى — فلا أُحيلُ بهــا الأفراح أشجانا
ولستَ تنقمُ إلا أننى رجلٌ — أختطُّ من تلعاتِ العزّ أوطانا
ما اعتضْتُ بالأهل والإخوان من بدلٍ — وإنْ أضفتُ لهمْ أهــلاً وإخوانا
عُدْ للسرورِ نَعُدْ للهو ثانيةً — وزِدْ نزِدْ بك فى اللذات إمعانا !

(حضرموت — سيون) — صالح بن على الحامد العلوى

وداع الحمراء

(من ديوان « رجع الصدى »)

للأستاذ حسن كامل الصيرفى

وقف أبو عبد الله آخر ملوك العرب فى الأندلس على التلة التى أطلق عليها الاسبان (تلة الدموع) يودع غرناطة وهى تتوارى عن عينيه ، وألقى النظرة الأخيرة على قصر الحمراء مغمورة بالدمع محفوفة بالتنهدات ، وقد ودع بهذه النظرة الدامعة والحسرة اللاذعة مجد العرب الضائع وفردوسهم المفقود . . . وكأن دموعه تنظم فى انحدارها هذه الأبيات :

وداعاً جنتى وقرار قدسى ... ومظهر عزتى وجلال أمسى
لقد طغت الخطوب علىّ حتى ... فقدتك بين ضعضعتى ويأسى
وأسلمنى العثار إلى شقاء ... يقود الحظ من تعس لتعس
وما أنا غير مخلوق توالت ... عليه كواكب الدنيا بنحس
تغيب عرائس الدنيا أمامى ... وتغرب فى مواكبهن شمسى
وتهوى كل آمالى حطاماً ... تجر إلى الفناء حطام نفسى
وتغرق فى دموعى ذكريات ... تذوب كأنهن حباب كأس
وأعتصر الفؤاد عليك حزناً ... فلا أجد العزاء ولا التأسى
دفنت بك العظائم خالدات ... وملت أخط فى الآلام رمسى
وما أنا غير آدم هام يبكى ... على فردوسه فى دار بؤس
لقد باع الجنان بغير ذل ... وبعت أنا الجنان بخفض رأسى

حسن كامل الصيرفى

دم عجيب

للأستاذ محمد العلائى

ها هنا الجرح يا طبيب فحاذر ... أن تهيج الدفين من برحائه
وامسس الجرح يا طبيب برفق ... فدم الجرح ثائر تحت دائه
صن دم الجرح يا طبيب وأبعد ... عن عيون الجريح لون دمائه
واحتفظ يا طبيب بالدم واحذر ... أن يمس التراب بعد غلائه
ضمد الجرح يا طبيب برفق ... ضل راميه فى سبيل رجائه
رمية يا طبيب من يد رام ... عبد الظلم فى دما أبريائه
أرسل السهم يا طبيب وسمى ... فأصاب الكمى فى كبريائه

محمد العلائى

حـــــيرة

للأستاذ فريد عين شوكة

سأهجره وأنساه ... ولا أهفو لذكراه
حبيب ، كلما أفضى ... له قلبى بنجواه
وضج إليه بالشكوى ... من الحب وبلواه
تبسم ضاحكاً ! وغفا ... عن الشاكى وشكواه !!

***

سأهجره ! وهل أقوى ... على الهجر وطغواه ؟!
وهل يرتاح لى قلب ... سقته السحر عيناه !
وهل ترتاح لى عين ... ينورها محياه !!
وكيف أطيق أن تنبت (م) عن دنياى دنياه !
ويلقانى فأنكره !! ... ويحرمنى محياه !!
كأن ليست لنا كالنا ... س آذان وأفواه

***

أخاف عليك يا قلبى ... حنينك حين تلقاه
أخاف عليك أن تسعى ... إليه قبل مسعاه !
لكم أقسمت : لن تغدو ... أسيراً من أساراه
وكم جافيته لما ... جفاك ، وكدت تنساه
فلما جاء معتذراً ... غفرت ! وسامح الله

فريد عين شوكة

طفـــــل

[من ديوان « إشراقة » تحت الطبع]

للشاعر السودانى المرحوم التيجانى يوسف بشير

تبـــارك الذى خلق ... من مضغة ومن علق
سبحانه مصـــوراً ... من حمأة الطين حدق !
شق الجفون السود واسـ ... ـتل من الليـل الفلق
واستخرج الإنسان من ... محض رياء وملـــق
مفترعاً من فمـ ... ـه سر البيان فنطق

(البقية فى ذيل الصفحة التالية)



دراسات في الفن :

الفن علامة الانسانية

للأستاذ عزيز أحمد فهمي

قال جاجاديز بوز العالم الهندي إن النبات يتألم ويئن وأثبت ذلك . وأغلب الظن أن جاجاديز بوز لو لم يكن شرقياً لكثر عليه أن ينسب الألم والتعبير عنه بالأنين إلى النبات ، ولا كتفى بقوله إنه تبدو فيه اهتزازات واضطرابات تشبه انفعالات الألم عند الإنسان . فهذا هو نهج الغربيين من العلماء الذين يتصدون لدراسة الحياة : يؤثرون أن ينكروها أولاً ثم أن يبحثوا عنها ثانياً على خلاف ما يفعل الشرقيون الذين يشعرون بها أولاً ثم يتعرفونها ثانياً بادئين بأنفسهم غير منتهين إلى شيء ، لأنهم يؤمنون بالروح ويحبون بطبعهم أن ينسبوها إلى الأحياء جميعاً ولا يسمحون لأنفسهم أن يقولوا ماقاله بعض علماء الغرب من أن الحيوان نفسه مسلوب الروح وأن كل ما يبدو عليه من أمارات الوجدان والعاطفة ليس إلا ردود أفعال لاهتزازات عصبية مادية تعترى الحيوان في ظروف خاصة وتبعاً لمؤثرات خاصة. وهم يذهبون في نكرانهم هذا إلى أبعد الحدود حتى لينكرون هذا الفرح الذى يعترى الكلب في استقبال صاحبه الغائب ، وهذا الحزن الذى يعتريه لوفاة صاحبه الوفى والذى يحمله على الإضراب عن الطعام والشراب حتى يموت موتاً . ينكرون العاطفة الروحية على الحيوان ويقولون إنه لا يفرح للقاء صاحبه وإنما هو يضطرب لأن مرأى صاحبه يثير في نفسه أو في أعصابه صور الطعام والنعم التى يغدقها عليه ، ثم يقفون أمام الكلب المنتحر من الحزن والأسى ، وقد طأطأوا رؤوسهم يفكرون في هذه القوة التى نقّت الحيوان من أخص خصائص حيوانيته فأهمل الطعام والشراب والحياة نفسها . . . يخفضون الرؤوس أمام هذا الكلب طويلاً يبحثون في أذهانهم عن علة صيامه ؛ فإذا قال لهم قائل إن الحزن والأسى هما السبب انتفضوا وقالوا : لا . نحن لا نعرف . ولكننا نأبى أن يكون في الحيوان روح وحياة . أما بقية الناس فمنهم من لا يرون في فرح الكلب وحزنه إلا اضطرابات واهتزازات وانفعالات وردود أفعال عصبية مادية لا روح فيها ولا حياة ، وهؤلاء يقبلون أن يصدقوا هؤلاء العلماء لأنهم مثلهم ، وأن يثبتوا معهم أمام الكلب ينكرون عليه فرحه وحزنه إلى أن يقول

وجاعلاً بين حنايا • فؤاداً تخفق
بث القوى فيه دماً أحمر أو عظماً يثق

* * *

من عدم لعدم ومن عناء لرهق
ضج الثرى من رجم مشيد ومن نفق

* * *

سبحانه كم ألهم العقل جنوناً وحمق
يشك ما يحيا وإن أشفى على الموت فرق
وكم تعالى حميت عنه قلوب من خلق
سبحانه قد وضحت آثاره فينا ودق !

* * *

رى بهذا الطفل في الأر ض ومن ثم رزق
رى به في موكب الدنـ يا مثالاً للقلق
يدير عينيه ويستفـ سر عن سر الشفق
كأنه يصرخ : إن المو ت بالشمس علق !

التيجاني يوسف بشير

لهم بلغة من اللغات الأوربية : إنى فرح وإنى حزين . ومن الناس من يحسون ويشعرون ويبادلون الحياة الشهقات والزفرات وأولئك آمنوا من هدى أنفسهم أن فى الحيوان روحاً وحياة ، وهم يسارعون إلى جاجاديز بوز يصدقونه حين يقول : إن النبات يتألم وينفعل بوجدان ، ويئن وينطلق بتعبير . ويخرجون من هذا بأن الحيوان أولى من النبات به .

ورضى الله عن جاجاديز بوز الذى استطاع أن يثبت رأيه إثباتاً علمياً استخدم فيه آلات المامل وأحماضها وأملاحها فلم يعد هناك مجال لإنكار ما أثبت، بل لقد عد صنيعه هذا من كرامات البشرية الحديثة فمنحه الغرب جائزة نوبل التى يتعززبها على الشرقيين أثبت الشرق إذن أن النبات يتألم وأنه يئن من الألم ، وقد يكون الألم علامة الروح الوحيدة فى النبات وقد يكون معه غيرها ولكنه على أى حال يكفى للتدليل على الروح، فهو يستطيع أن يشملها وهو الذى ينزع بها إلى الخلاص ؛ وهو – أخيراً – حسبنا من علامات الروح فى النبات

فإذا ارتفعنا من النبات إلى الحيوان فى سلسلة التطور والارتقاء الحيويين رأينا الحيوان يمتاز على النبات فى الظاهر بالحركة . ورأينا الحيوان فى حركته واحداً من اثنين : إما خسيساً يتحرك فى حياته حركات متشابهة متكررة لا تعديل فيها ولا تجديد ولا محاولة تدل على قدرة التلاؤم مع الحياة . وإما رفيعاً يتحرك فى حياته حركات مختلفة يطرأ عليها التعديل كلما تغيرت الأحوال ، ويطرأ عليها التجديد كلما استدعت الظروف التجديد ، وتتحور وتتزايد وضوح المحاولة التى تدل بها على قدرة التلاؤم مع الحياة

أما خسيس الحيوان فقد يسهل تصوره محروماً من العقل إذا اعتبرنا أن العقل هو القوة التى تمكن الكائن الحى من الملاءمة بين نفسه وبين ظروف الحياة الطارئة المتجددة . ولكن هذا إذا سهل علينا تصوره ، فإنه يتعذر علينا (بعد الذى أثبته جاجاديز بوز) أن نتصوره خالياً من القوة الروحية التى يثور بها فى نفسه وجدان الألم على الأقل . فإذا كنا ممن يؤمنون بالتطور والارتقاء الروحيين إلى جانب التطور والارتقاء البدنيين ، فإننا من غير شك نتوقع أن يكون فى أدنى الحيوان من علامات الروح شىء إلى جانب الألم ، لأنه قد ثبت أن النبات يتألم ، والحيوان مهما كان دنيئاً فهو أرقى حياة وروحاً من النبات ، إذ أنه كلما ارتقى الكائن الحى ارتقت روحه وزاد إحساسها وزادت قدرتها على التعبير عن نفسها

أما الرفيع من الحيوان الذى تتضح مقدرته على التلاؤم مع ظروف الحياة الطارئة المتجددة ، فهذا يصعب تصوره محروماً من العقل لأن فيه من مظاهر العقل .

صحيح أننا نرى فى سلوك الحيوان ما يدل على الغباء أحياناً وما يدل على الغفلة وما يدل على الجهل ، ولكننا إذا تدبرنا هذه المواقف التى يظهر فيها غباء الحيوان وغفلته وجهله رأينا أكثرها مما تصطنعه ظروف غير طبيعية فى الحياة . ولما كان الحيوان حيواناً وليس أستاذاً من أساتذة العلم الحديث فإنه المسكين يحار ويختبل أمام هذه الظروف الطارئة التى لم يسبق لأجداده الوقوع فى مثلها وتجربتها ومعالجتها سبقاً متكرراً كان يمكن أن يهيئه للتغلب عليها ، وهو فى هذا لا يزال يشبه أساتذة العلم الحديث حينما يقعون أمام المشكلات الحديثة المستغلقة ... أليسوا هم أنفسهم يحارون ويختبلون ؟ ألا يصدر عنهم من الأعمال ما يدل على الغباء والغفلة والجهل كما تصدر عن الحيوان أعمال تدل على هذى ؟ إنهم هكذا من غير شك وإن فى الحيوان عقلاً ولو تضاءل أمام عقل الإنسان وتواضع فإنه موجود لا يمكن إنكاره

فإذا اعترفنا للحيوان الراقى بوجود العقل ، أو بوادر العقل فيه ، فإننا لا نملك إذن إلا أن نعترف له إلى جانب هذا بوجود الإحساس والعواطف فيه أيضاً ، وقد نستغنى عند هذا الحيوان الراقى عن براهين جاجاديزبوز إذا كنا ممن يرون ويشعرون ويحسون ويدركون الأشياء من غير أجهزة ومقاييس وموازين فإذا لم نكن من هؤلاء فقد قال جاجاديزبوز العالم من الهند إن النبات يتألم ويئن ، وأثبت هذا إثباتاً يقنع عقل الغرب كما يرضى عقل الشرق ، وأصبح من المكابرة بعد هذا أن تنكر الأحاسيس والعواطف على الحيوان ، خصوصاً الحيوان الراقى الذى يسلك فى حياته سلوكاً يشبه سلوك الإنسان فيبحث عن طعامه بحثاً منطقياً ، ويتقى عدوه اتقاء منطقياً ، ويبنى مسكنه بهندسة منظمة بل إنه يمكر أحياناً ، ويتخابث ويحتال ، مما يدل دلالة قاطعة على أنه حى يقظ يحاول أن يلائم بين نفسه وبين ظروف الحياة الطارئة

فينجح أحياناً ، ويفشل أحياناً ، ولكنه لا يكف عن المحاولة ما دام حياً

فإذا تركنا حياة النبات والحيوان وقد تراءت لنا الروح فيها وعرجنا على حياة الإنسان رأيناها أنضج من حياتيهما فى نواحيها الثلاث : النبات يحس ويعبر عن إحساسه ، والحيوان يحس ويعقل ويعبر عن إحساسه وعقله ، والإنسان يحس ويعقل ويعبر عن إحساسه وعقله

فهل يزيد الإنسان على الحيوان فى شىء ... ؟

لا جاجادريوز ولا حتى أنا نرضى بهذا ! ولا يرضى به شرق قد كان من الممكن أن يقال هذا لو لم نقل إن الإنسان حلقة جديدة هى أرقى الحلقات فى سلسلة التطور والارتقاء فى الخلائق . وما دمنا قد قلنا هذا ، وما دمنا رأينا التطور والارتقاء الماديين يلزمهما تطور وارتقاء روحيان ، فلا بد أن يكون فى الإنسان ميزة روحية ترقى به على الحيوان إلى جانب رقيه البدنى المادى .

فما هى هذه الميزة الروحية ؟

لنعـد مرة أخرى إلى النبات والحيوان نتتبع فيهما منطق التطور والارتقاء لنهتدى به فيما نريد أن نعرفه من علامة الإنسانية التى لو فقدها الإنسان لم يكون غير حيوان ، وإن نطق ! فليس النطق على أشرف صورتيه إلا محاولة عقلية ... أما الصورة الأخرى فهى التى نعرفها من الببغاء التى أنطقها الله لأمر ما ، والتى لعله سبحانه أراد حين أنطقها أن يدرك المتبصرون شيئاً من تشابه الخلائق ، وبريقاً من التوحد يسطع منها جميعاً ، وإن تفاعلت وتبدلت وتطورت وارتقت ...

النبات يرتقى حتى ليشابه الحيوان فى حلقة الإسفنج ، والحيوان يرتقى حتى ليشابه الإنسان فى القرد أو ما هو أرقى خلقاً من القرد وهو الحلقة المفقودة التى ذكرها العلماء . وقد رأينا الإحساس يبدأ فى الحياة أولاً ومعه تعبير صامت عنه ، ثم نرى العقل ينشأ فى الحيوانات المحتالة ومعه تعبير غامض عنه لم يثبت بعد للعلم ، ولكننا قبل أن نترك حلقة الحيوان إلى حلقة الإنسان نرى الحيوان يعبر عن إحساسه تعبيراً فيه تدليل على ذاته ، وهو أشبه التعبير بالغناء البشرى . فإذا تركنا حلقة الحيوان ومضينا إلى ما بعدها فى سلسلة التطور والارتقاء وهى حلقة الإنسان رأينا هذا التعبير الذى يحاوله الحيوان فى انحصار يتضح عند الإنسان وينفرج حتى ليسخر له الإنسان الأرقى حواسه جميعاً يجمع أصوله بها ويطلقه فيها ، ثم يصدره معبراً عن ذاته كما يفعل البلبل والكروان ولكن فى صور أكثر من صورهما ، ثم معبراً بعد ذلك عن غيره ، وهو ما لا يفعله أحد من الحيوان ، لا البلبل ولا الكروان .

ونحن إذا حاولنا أن نجد شيئاً ظاهراً يميز الإنسان مما عداه من المخلوقات فى هذه الظاهرة لم نجد شيئاً . ذلك أنه إذا حسبنا النطق يميز الإنسان فالببغاء ناطقة ، وإذا حسبنا الحياة الاجتماعية تميز الإنسان فالذئب والقرد والوعل حيوانات اجتماعية ، وإذا حسبنا الإحساس يميز الإنسان فقد رأينا الحيوان بل والنبات يحسان ، وإذا حسبنا العقل فالحيوان يعقل وإن أنكر العلماء ، وهكذا فإننا نعجز فى التفريق بين الحيوان والإنسان إلا بائنتين ! هذه الظاهرة التى سجلناها ، وظاهرة أخرى هى الدين ... على أنه يمكن بسهولة تامة أن نتصور النبات والحيوان والجماد معهما متدينين جميعاً إذا اعتبرنا أن الدين هو الإسلام وهو نهج النظم الطبيعية التى تؤدى إلى السلامة ، وإذا لحظنا أن الأديان لم تلزم الإنسان إلا بعد أن انحرف عن نهج النظم الطبيعية التى كان يجب عليه أن ينهجها لتسلم حياته من الأضرار وأمراض البدن والروح ، لم يبق أمامنا من شىء يميز الإنسان على سائر الكائنات غير هذه الظاهرة التى ذكرناها

فما هى هذه الظاهرة ؟

إنها الفن !

وهذه الظاهرة تسلك حين تسرى فى الإنسانية مسلك كل ظاهرة من ظواهر التطور والارتقاء . وقد رأينا ظواهر التطور والارتقاء تبدأ فى الدنىء من الخلائق على صورة يسيرة غامضة ، ثم تزدهر وتتضح وتتضح حتى تتميز تميزاً تاماً واضحاً ملموساً فيكون هذا التميز طابعاً لهذا الفريق من الخلائق ويكون هذا الفريق أنضجها وأرقاها فى هذه الناحية

وكذلك الفن . نواته موجودة فى البشر جميعاً لأنهم الحلقة الحيوية التى اختصتها الطبيعة به وهيأتها له . والدليل على ذلك أن الناس جميعاً يستجيبون للفن أو هم على الأقل يطربون للموسيق . وما كانوا يملكون إلا هذا ما دام فى الحيوان ما يغنى كالكروان

والبلبل ، وما دام فيه ما يستجيب للصفير « وهو ضرب من الموسيقى » كالثعبان . وليس غناء الكروان والبلبل واستجابة الثعبان وطربه للصفير إلا بشيراً بالفن أو بأنغامه على الأقل بشرت به الحياة الخلائق فى الحيوان ، وحققته تحقيقاً تاماً فى الإنسان ؛ غير أن الناس ليسوا سواء فى تكوينهم الفنى ، وليس فى هذا عجب لأن الناس ليسوا سواء فى شىء من الأشياء ، ولأن طبيعة الحياة أن تتشابه فى العموميات ، وأن تختلف فى التفصيلات ليثبت لذوى الأبصار أن هذه الخلائق لا تصنع فى مصنع فيه آلات وفيه قوالب وإنما تخرجها إرادة فنان يأبى أن يتكرر حين يتوحد سبحانه من فنان !

فإذا راق لنا أن نؤمن بهذا وأن نعتبر الفن علامة الإنسانية التى تسمو بها على الحيوانية والتى لا يمكن الإنسان أن يكون إنساناً إلا إذا اتصف بها ... إذا آمنا بهذا لزم أن يكون أقرب الناس من الفن أنضجهم إنسانية . ولزم أيضاً أن نتوقع لهذه العلامة الإنسانية أن يتزايد وضوحها وتمكنها حتى تشمل البشر جميعاً، وعندئذ تبتدئ بشائر الميزة الجديدة التى يريد الله أن يطبع بها الحلقة المقبلة من حلقات التطور فى الخلائق . ومن يدرى أى شىء سيكون هذا الطابع ، وأى ميزة ستكون هذه الميزة ؟! لعلها ميزة العقل الذى يطالبنا به الله لا عقل العلم الحديث

فإذا كان الأمر كذلك كان ما يسعد الفن هو ما يسعد البشرية ، وكانت كل محاولة يراد بها التقليل من شأن الفن محاولة مجرمة تعرقل التطور البشرى .

فهل تنهج الإنسانية فى حياتها الحالية نهجاً فنياً يسعدها ويرق بها ؟ أو هى قد انحرفت عن طريق الفن إلى طريق آخر لا يمكن إلا أن يقيد بها مهما كان صالحاً ومهما كان فيه خير لنواح بشرية غير ناحية الحس الروحى ؟

إن الإنسانية قد انحرفت إلى هذه الطريق منذ آمنت بالحضارة والعلم اللذين يحتضنان المادة

وإنه من الخير لها أن تفيق وأن تعود إلى حياة الحس الروحى فينتعش فيها الفن وتنتعش فيها الروح وترق ، وهذه سنة الله لو أردنا أن نتبع سنته

عزيز أحمد فهمى



عمل أفوجادرو ونجاح مانديلييف

للدكتور محمد محمود غالى

بساطة النسب الثابتة فى التراكيب الذرية — كشف «جاى ليساك» — عدد «أفوجادرو» — معلومات عددية عن الذرة — دورية «مانديليف» — عمل مانديليف فى الكشف عن العناصر يشبه عمل: «ليفيرييه» «وكلايد تومباوج» فى الكشف عن الكواكب الجديدة.

كان لا بد لنا ونحن نذكر قصة العلوم والطَّفرة التى حدثت فى العالم فى المائة والخمسين سنة الأخيرة، تلك الطفرة التى لا يمكن أن يتكهن أحد بمدى ما تبلغه من التقدم، أن نورد تلك الخطوة الموفقة للعالم الإنجليزى الكبير «دالتون» صاحب الفرض الذرى، ذلك الفرض الذى مهد له العالم الفرنسى «بروست» الذى لاحظ وجود نسب ثابتة بين العناصر عند اتحادها[1]. ومن العدل قبل أن نعطى القارئ صورة مما أفاده العلماء من هذه الحالة الجديدة أن نذكر أن «دالتون» لم يستفد من ملاحظات «بروست» فحسب، بل أيضاً من تجارب فريق من العلماء، تجارب كان لها أثر كبير فى تدعيم الفكرة الذرية عنده، ولا مشاحة فى أن لتجارب فينسل Wenzel وريشتر Richter التى لا ندخل فى تفاصيلها، أثراً عند «دالتون» للوصول إلى الفكرة الذرية التى كان من المحال بدونها أن نشهد هذا العهد من التقدم العلمى، وأن نلحظ هذه الدعامة الكبرى التى قامت عليها العلوم الكيميائية، فاتخذت فى جوهرها وتفاصيلها طريقاً يختلف منذ «دالتون» عن الطريق المعوج الذى انتحاه كيميائيو القرون الوسطى.

ومن الفائدة أن نذكر القارئ مرة أخرى بمنشأ الفكرة الذرية التى نشأت عندما أراد العلماء التفريق بين المزج الطبيعى والاتحاد الكيميائى. ففى الأول تمتزج مادتان بأية نسبة نريدها، وفى الثانى تتحد مادتان بنسبة محددة، وقد سبق أن قدمنا أنه للحصول على الماء من الأوكسيجين والهيدروجين لا بد من مراعاة نسبة بينهما معينة، فإنه لا يتحد إلا وزن معين من أحدهما مع وزن معين من الآخر. هذه الحوادث وأمثالها أدت بدالتون إلى كشف قانون النسب الثابتة الذى كان الأساس فى النظرية الذرية، وفى التعرف على شخصية الذرة.

على أن أهم ما فى قانون النسب الثابتة لدالتون هو أن هذه النسب بسيطة وواقعة بين العددين ١ و ٤ على أكثر تقدير بمعنى أن العناصر تتحد بنسب بسيطة واقعة بين ١و١ إلى ١و٤. ولا نزاع أنه كان من حسن الحظ إن كان الاتحاد الكيميائى وفق نسب محدودة لا تتجاوز أربعة أضعاف، إذ لو كانت هذه النسب مرتفعة بأن تتحد مادتان بنسبة ١ إلى ٣٠٠ أو ١ إلى ١٠٠٠. لاختلط الأمر على دالتون، ولشق على هذا العالم أن يجد خلال هذا النوع من الأبحاث الفكرة الذرية.

على أن النسب المرتفعة لم تُكتشف إلا بعد مدة كبيرة عندما اكتُشِفت فى المركبات العضوية فى زمن كانت الذرية قد تدعمت وأصبحت من الحقائق العلمية المسطورة التى يتناقلها العلماء ويتعمق فى تطبيقها الباحثون.

* * *

لم يقف التقدم العلمى الخاص بالذرة على اكتشاف «دالتون» (١٨٠٧). فقد كشف العالمان جاى ليساك Gay-Lussac سنة ١٨٠٥ واسكندر دى هامبولت Alexandre de Humboldt

(١) مقالنا بالرسالة العدد ٣١٤ فى ١٠/٧/١٩٣٩ص ١٣٦٧ ــ ١٣٧٠

أن هذه النسب البسيطة الموجودة عند اتحاد العناصر بعضها ببعض لا تخص الأوزان فحسب ، بل إن ثمة نسباً ثابتة موجودة فى الغازات بين أحجامها أيضاً بمعنى أن غازين مختلفين لا يتحدان فقط بنسب ثابتة فى الوزن ، بل بنسب ثابتة فى الحجم — هذا القانون لجاى ليساك صادف حرباً عواناً من جانب العالم دالتون ولكنه أدى إلى كشف حقيقة جديدة إذ قرر أفوجادرو أن فى الأحجام المتساوية تحوى الغازات عدداً واحداً من الجزيئات ، حقيقة أود أن يتأملها القارئ قليلاً ويتأمل بساطتها وعظمة ما تحمله فى طياتها من أعجب ما نعرفه من حقائق الكون

هذا الكشف حدد عدد الذرات المتحدة بعضها مع بعض ، إذ عند ما ذكرنا أن جرامين من الهيدروجين يتحدان مع ١٦ جراماً من الأكسيجين ليتكون منهما الماء ، أدرك بروست وفينزل وريشتر ودالتون وغيرهم أن ثمة عدداً معيناً من ذرات الهيدروجين اتحدت مع عدد معين من ذرات الأكسيجين ، ولكن هذه النسبة الثابتة فى الأوزان لا تكشف هل اتحدت ذرة واحدة من الأكسيجين مع ذرة واحدة من الهيدروجين أو اتحدت ذرة واحدة من الأكسيجين مع ذرتين من الهيدروجين . ولكن عند ما نعرف ما كشفه أفوجادرو من أن فى الحجم الواحد يوجد العدد ذاته من الجزيئات ، وعند ما نعرف وزنى حجمين متساويين من الغازين المتقدمين ، يمكننا أن نعرف أمراً مؤكداً اليوم وهو أن ذرتين اثنتين من الهيدروجين اتحدتا مع ذرة واحدة من الأوكسجين ليكونا ذرة من الماء . هذا التحديد الذي كان لجاى ليساك وأفوجادرو الفضل الأكبر فيه كان الخطوة الثانية بعد عمل دالتون العظيم . بعد ذلك حسب العلماء بدقة الوزن الذرى لكل العناصر معتبرين وزن ذرة الهيدروجين كوحدة ونسبوا إليها ذرات العناصر الأخرى

هنا تنوع الفن التجريبى وأبدع العلماء فى مختبراتهم بما رفع الكيمياء على حد قول ريشنباخ إلى مصاف العلوم الصحيحة ، وبهذا التنوع فى التجارب وما أحدثته الذرية من تقدم وما أحدثته معها السينيكية من تصحيح فى معارفنا أمكن للعلماء الحصول على معلومات عددية عن الذرات غاية فى الدقة وعظيمة الدلالة ، هذه الذرات ، هذه الشموس التى كشفوها فى المادة يبلغ قطر الواحدة منها حوالى واحد على عشرة ملايين من الليمتر ، ولكى نتصورها يجب أن نتصور كرة من الصلب يبلغ قطرها ٣٫٥ من السنتيمتر من تلك الكرات[١] التى يدور عليها عجل السيارات ، والتى تبلغ كرويتها فى المعتاد درجة عظيمة من الدقة ، وعلى القارئ أن يتصور بعد ذلك أن النسبة بين حجم هذه الكرة الصغيرة من الصلب وبين حجم الذرة كالنسبة بين حجم الكرة الأرضية وحجم هذه الكرة من الصلب ، وبعبارة أخرى إن الأرض وما عليها من قارات ومحيطات تكبر هذه الكرة الصغيرة بقدر ما تكبر هذه الكرة الذرة[٢]

أما عن وزن الذرة فإذا اتخذنا الهيدروجين مثالاً ليصور لنا الحالة علمنا أن وزن ذرة الهيدروجين حوالى $\frac{١}{١٠^{٢٤}}$ من الجرام أى واحد على مليون مليون مليون الليون من الجرام ، وإذا علمنا أن وزن الأرض يزيد قليلاً عن ٥×١٠^{٢٧} جراماً فإن النسبة بين وزن الكوب الفارغ إلى وزن الأرض أكبر بكثير من النسبة بين وزن ذرة الهيدروجين ووزن هذا الكوب . وإذا كان يعيش فى هذا الزمن على سطح الكرة الأرضية حوالى ألفى مليون من

(١) يمكن الحصول على هذه الكرات مستديرة بدرجة عظيمة ، بحيث لا يفترق طول قطر الواحدة منها من جهة فيها إلى أخرى بأكثر من ميكرون واحد وأحياناً بأكثر من نصف الميكرون (الميكرون $\frac{١}{١٠٠٠}$ من الليمتر)

(٢) للذين يريدون أن يلهوا قليلا بالعمليات الحسابية ويريدون أن يجدوا النسبة التى نتحدث عنها نذكر أن حجم كرة نصف قطرها نق هو $\frac{٤}{٣} \times ٣٫١٤ \times$ نق^{٣} حيث ٣٫١٤ هو النسبة التقريبية ، وعلى هذا فان حجم كرة الصلب السابقة الذكر هو حوالى ٢٣٫٨ س م^{٣} ، وإذا لاحظنا أن محيط الأرض هو ٤٠ ألف كيلو متر وقطرة الذرة $\frac{١}{١٠٠}$ من الليون من السنتيمتر فان القارئ يجد أن حجم الأرض $١٫٠٨ \times ١٠^{٢٧}$ س م^{٣} وحجم الذرة $٠٫٥٢٣ \times \frac{١}{١٠^{٢٤}}$ س م^{٣} كما يجد بعد ذلك أن النسبة بين حجم كرة الصلب المتقدمة وحجم الذرة كالنسبة بين حجم الأرض وحجم هذه الكرة وهى نسبة كبيرة تبلغ حوالى ٤×١٠^{٢٥} أى أربعين مرة مليون المليون المليون المليون

البشر فإنه يوجد فى الـ س م٣ من الهواء ٢٧ كانتيليون من الجزيئات أى ما يربو على ملايين المرات عدد ما يدب على الأرض من إنسان وحيوان ، ومع ذلك فإن الفراغ الذى يوجد حولها يزيد بكثير عن الفراغ الذى يوجد حول إنسان فى مسكنه ، فإن المسافة بين جزيئين متجاورين (فى الحرارة والضغط العادى) تساوى مائة مرة قدر قطر الجزىء ، وبهذا يجوب الجزىء عاله بسرعة عجيبة تبلغ فى الهيدروجين حوالى ١٫٧ كيلو متر فى الثانية الواحدة أى أنها تقطع المسافة بين مصر والإسكندرية فى دقيقتين فى الوقت الذي يقطعها فيه أسرع قطاراتنا الحديدية فى ساعتين

هذه الأرقام صحيحة . وليس المجال هنا لنذكر الطرق العديدة والمختلفة التى اتبعها العلماء توصلاً إلى النتائج ذاتها بطرق مختلفة

هذا موجز ما نعرفه عن الذرة التى تفترق عن الجزىء فى أنه بينما نستطيع بالطرق الكيميائية أن نجزىء الأخير إلى ذرات ، فإننا لا نستطيع بهذه الطرق أن نجزىء الذرة إلى جسيمات أصغر منها ، ولم يتصور العلماء حتى عهد قريب أيا من العمليات العديدة التى لا تمت للكيمياء فى شىء ، والتى يمكن بها اليوم القيام بهذه العملية الأخيرة من تجزىء الذرة .

من هنا حدد العلماء تعريف العنصر الكيميائى أنه مادة أولية لا يمكن بالطرق الكيميائية تقسيمها إلى عناصر أخرى ، ومن ثم اتضح أن معظم المواد التى تصادفنا فى الطبيعة هى مركبات كيميائية تتطلب عملية خاصة لتحليلها إلى عناصرها الأولى . فالماء وهو أكثر المواد شيوعاً على الأرض مركب من الأوكسيجين والهيدروجين ، والهواء من الأوكسجين والأزوت ، وهكذا أضمحلت فكرة القدماء الذين اكتفوا بتقسيم الكون إلى ماء ونار وأرض وهواء ، وانتهى عصر الكيمياء القديمة وبدأ عهد جديد يرجعون فيه المواد مهما تعددت إلى عناصر معروفة ، حتى المواد العضوية المكونة للأحياء ترجع إلى مركبات كيميائية معروفة يغلب فيها عنصر الكاربون حيث يعظم فعله ، وكما قدمنا[1]

يعزو فريق من العلماء الحياة نفسها إلى أن مركبات هذا العنصر الأخير تتحد مع غيره من العناصر بما يجعل الجزيئات الجديدة كثيرة الذرات كثرة من الصعب إحداثها بالطرق العادية ، ورجح هؤلاء أن هذا هو الفارق بين المادة الحية والمادة عادمة الحياة، ورجحنا من ناحيتنا أنه لا بد أن تكون ثمة أسباب أخرى نجهلها تجعل فارقاً بين النوعين فى التكوين

***

هذه المجموعة من العناصر الكيميائية ، المبتدئة بالهيدروجين والمنتهية بالأورانيوم ذلك العنصر المشع الذى نبه على خواصه الإشعاعية بكارل فى آخر القرن الماضى، لا تكون مجموعة منتظمة ، بل مجموعة تحمل نظاماً مستتراً، ففى سنة ١٨٦٠ بين الباحثان الروسى مانديليف Mandelejeff والألمانى لوتر ماير Lothar Mayer أن العناصر مرتبة وفق نظام دائرى Systeme Periodique والواقع أننا لو رتبنا العناصر وعددها واحد وتسعون عنصراً وفق وزنها الذرى مبتدئين بالعناصر ذات الوزن الذرى الخفيف ومنتهين بالعناصر ذات الوزن الثقيل ، فإن هناك حالة دورية Periodicité تظهر فى تتابع خواصها الكيميائية ، بحيث يتخذ الهيدروجين أول مكان فى هذه العناصر فيكون مجموعة بمفرده يليه غاز الهيليوم مكونا طرف الدورة يتبعه الليتيوم ، والكاربون والأزوت ، والأكسيجين حتى غاز الفلور Fluor . أما الهيليوم فهو غاز ليس له أى أثر كيميائى فهو غير فعال بينما لليتيوم خواص قلوية واضحة كما أنه فعال من الناحية الكيميائية ، أما العناصر الوسطى من هذه المجموعة فلها خواص بين القلويات والحوامض؛ فإذا وصلنا للفلور آخر المجموعة وجدناه يكون فى الواقع حامضاً شديداً؛ أما الدورة الثانية فتبدأ بغاز النيون يتلوه الصوديوم كأول عنصر قلوى ذى أثر ويتلو هذا وذاك المعادن الخفيفة كالماجنيزيوم والألمونيوم حتى السيليسيوم، وبعيداً فى نفس العائلة نجد الكبريت والكلور حيث العناصر الحامضية الشديدة . ونجد التتابع ذاته فى المجموعات العليا التى تتلو ذلك بحيث تبدأ دائماً كل مجموعة بأجسام قلوية تتلوها أجسام بين القلوية والحامضية ثم أجسام حامضية ، ولقد كان

(١) راجع المقالين بالرسالة «الحياة» العدد ٢٩٣ فى ١٩٣٩/٢/١٣ ص ٣١٤ — ٣١٦ والنظام الشمسى للمادة العدد ٢٩٤ فى ١٩٣٩/٢/٢٠ ص ٣٦٩ — ٣٧١

التدرج حتمياً والدورات منتظمة للحد الذى تنبأ فيه «ماندلييف» بضرورة وجود عناصر أخرى فى المجموعة الواحدة ، عناصر غير معروف وجودها للعلماء فى ذلك الوقت ، عناصر أصر على وجودها فى الكون « ماندلييف » لا لشىء سوى انسجام مجموعة معينة من المواد ، وهذه العناصر وجدها الباحثون فيما بعد . ورأينا فى تاريخ العلم المجيد « ماندلييف » يعلن مثلاً عن عنصر يمت بعلاقة للسيليسيوم حيث يحدد هذا الباحث بدقة خواصه الكيميائية ووزنه الذرى ، وثقة منه فى وجوده ، يسميه أكاسيليسيوم ويكتشفه العلماء بعد ذلك بثلاث عشرة سنة ويسمونه جرمانيوم

عند ما كشف «بكارل» أثر الأورانيوم على اللوح الفوتوغرافى وأعلن للعالم أنه مادة مشعة لم يكن الكشف عن الراديوم بعد ذلك أمراً محتوماً فقد كان عمل مدام كيرى الذى كشفته عملاً تجريبياً مضنياً يذكرنا بعمل وليم هرشل William Herchel التجريبى عند ما كشف فى سنة ١٧٨١ الكوكب إرانوس وهو الكوكب السادس فى البعد عن الشمس فى مجموعتنا الشمسية ، ولكن عند ما كشف « ماندلييف » عنصراً جديداً كالجرمانيوم كان ذلك عملاً حسابيًّا يحتمه انسجام ضرورى تراءى لهذا الباحث فى قوانين الكون

تذكرنا هذه الحوادث العلمية بعمل ليفرييه Urbain. J. J. Leverrier العالم الفرنسى وعضو المجمع العلمى عند ما استأنف فى سنة ١٨٤٦ دراسة الحركة غير المنتظمة وغير المفهومة للكوكب إرانوس المتقدم الذكر فحتم وجود الكوكب نبتون الذى يعادل حجمه ٧٨ مرة قدر حجم الأرض ، بل وتذكرنا هذه الحوادث بعمل « كلايد تومباوج Cylde Tombaugh » فى سنة ١٩٣٠ عند ما حتم وجود كوكب تاسع يدور فى مجموعتنا الشمسية أسماه العلماء بعده بليتون . أذكر أن العالم الفلكى الذى حتم وجوده مات قبل أن يراه العلماء ببضعة شهور

وهكذا كان « ماندلييف » يبحث فى المادة عن شموس إذا غابت عنا شمس حتم وجودها وكان « ليفرييه » يبحث فى الكون عن كواكب إذا لم نر كوكباً حتم وجوده، واستند كلاهما على انسجام القوانين الطبيعية ، بحيث كنا أمام احتمالين: إما أن يكون مصدر الحساب عند « ماندلييف » و «ليفرييه» مشكوكاً فيه، أو يكون الحساب عندهما صحيحاً ؛ ولقد دلت الأيام أن حسابهما صحيح وأن العناصر كانت موجودة منذ وجود الأرض وقبل ذلك وأن الكواكب الجديدة على معارفنا كانت تدور فى أفلاكها حول الشمس منذ دارت الدار التى نسكنها ...

***

وهكذا مع دالتون وبروست وفينزل وريتشر وجاى ليساك ، وافوجادرو وماندليف ولوترماير ، كشف الإنسان عالماً هو الذرة فكشف بذلك من بادىء الأمر عن شموس طنى أثرها على كل ماعداها

ولكن كان لابد أن يكون لهذه الشموس سيارات وتوابع كالقمر تتبع الأرض ، وهذه والمريخ يتبعان الشمس . وسنرى مع القارىء أن مع مليكان الأمريكى ، وتومسون الإنجليزى ، وبيران الفرنسى كشف الإنسان أمر هذه التوابع ودخل الذرة وعرف ما فيها .

محمد محمود غالى

دكتوراه الدولة فى العلوم الطبيعية من السوربون
ليسانس العلوم التعليمية . ليسانس العلوم الحرة . دبلوم المهندسخانة

من هنا ومن هناك

فى إيران دكتاتورية بلا أعداء

[عن « ذى أدبلاد كرونيكل »]

لعل أهم ما ترمى به الدكتاتورية أن الدكتاتور إذا مات لا يخلفه من يملأ الفراغ الذى يترك من بعده ، ولكن إيران لا خوف على مستقبلها من هذه الناحية ، فإن شعبها على ثقة دائماً بأن ولى عهده الذى تزوج أخيراً من شقيقة ملك مصر ، سوف يكون ما للملك الوالد من الصلابة والحزم فى حكم البلاد

والأمير محمد رضا شاهبور فى التاسعة عشرة من سنه ، وهو أكبر أبناء الشاه التسعة ، وقد ورث عن أبيه قوة الجسم وسلامة البنية ، وتدرب على الرياضة بأنواعها وعلى الأخص لعبة التنس وكرة القدم . ويعد فى الطبقة الأولى فى الرماية وركوب الخيل . وقد بدأ اهتمامه بالكشافة — التى أخذت تنتشر فى إيران بسرعة عجيبة — فى السنين الخمس التى قضاها بالمدرسة فى سويسرا

فإذا دعى إلى عرش النسر الذى ادخره أبوه له بعد جهاد طويل ، فسوف يجلس للحكم فى القصر الذى كان والده فى يوم من الأيام حارساً على أبوابه

فقد كان الشاه رضا خان بهلوى منذ خمس وثلاثين سنة ، جندياً بسيطاً فى حرس الشاه السابق . وفى سنة ١٩٢١ نزح إلى طهران العاصمة ، فوجد الناس يتقاتلون فيها على الخبز ، والفقر قد أنشب مخالبه فى كل شىء ، بينما يقيم الشاه فى باريس منذ عدة سنين ، والحكومة على أبواب انتخابات ، والدين الأجنبى يزيد ويتضخم بسبب ما ينفقه الشاه من الأموال فى عاصمة فرنسا

لم يطق رضا خان صبراً على هذه الحال ووطد عزمه على تغييرها ، وكان يقتبس كثيراً من الإصلاحات عن مصطفى كمال أتاتورك . وفى سنة ١٩٢٥ كان قد أدخل كثيراً من الإصلاح فى بلاده وهيأ الشعب للحكم الصالح . أما الشاه الذى ظل فى باريس بين النوانى فقد فقد احترامه بين الجمهور وعلى الأخص بعد أن ورد على طهران تقرير من باريس يصف سلوكه فى حانات مونمارتر . وقد وجد ليلة وسط خمس وعشرين امرأة من الراقصات ليس بينهن رجل سواه ، وقد تبلل قميصه بالنبيذ الذى تساقط من الكأس ، التى لم تقو يده على حملها لشدة السكر

فعزم رضا خان على أن يزيل هذا الشاه كما أزال حكومته منذ أربع سنوات فأعلن خلعه وولى نفسه مكانه شاهاً لبلاد العجم

ومما لا يختلف فيه اثنان أن إيران الحديثة وهى مملكة مساحتها ٦٨٠٠٠٠ ميل مربع وعدد سكانها عشرة ملايين كلها من صنع رجل واحد — هو الشاه

فالشاه يشرف على كل شىء فى إيران بنفسه وله فيها الكلمة التى لا ترد ، وإن كان رضا خان لا يبت فى أمر ذى بال قبل أن يوافق مجلسه النيابى عليه . أما الوزراء فهم جميعاً ملحقون بخدمة الشاه ولا يقومون بعمل قبل موافقة الشاه

هذا الحاكم الشديد فى غير ظلم ، يعد من رجال الملك الجديرين بهذا اللقب على الرغم من منشئه . يحبه جنده إلى حد العبادة ؛ ويعده شباب الجيل الحديث فى إيران أباً لهم . وعلى الرغم من أنه يعطى نفسه سلطة لا حد لها فى حكم البلاد ، فهو يعمل لها بجد وتواضع واعتدال

هل يحل « العم سام » محل « جون بول »

[عن مجلة « باريد »]

إذا قدر لبريطانيا العظمى أن تنهزم فى حرب عالية وتندحر قواها حقاً ، فهل تخلفها الولايات المتحدة الأمريكية فى الاحتفاظ بزعامة الجنس الأبيض على العالم ؟

يقول « أندريه سيجفريد » المؤلف الفرنسى المشهور : للإجابة على ذلك يجب أن نقدر الظروف التى ارتفعت فيها بريطانيا إلى مركز الزعامة والقوة فى العالم ، فقد اتجهت بريطانيا إلى التوسع والسيادة فى وقت لم يكن يزاحمها فيه أحد

أما الآن فقد تغيرت الحال وأصبحت بريطانيا تشعر بتزعزع واضطراب فى مركزها القديم؛ وقد زال من العالم ذلك النوع من الارتباط الدولى الذى كانت تقوم على حمايته بريطانيا العظمى على مبدأ الأخذ والإعطاء، على ما كان له من الفوائد المحققة لسائر الأمم

وقد بدأت اليابان تطالب بمنطقة لا نعلم ماذا سيكون من أمرها بعد، إلا أنه مما لا شك فيه أن ذلك الموقف المريب فى الصين، يضيف أزمة خطيرة إلى أزمات أوربا العديدة

فإذا فقدت الهند من بريطانيا وفقدت إلى جانبها مستعمراتها فى الشرق الأقصى، فقد زالت زعامة الجنس الأبيض من الوجود إذ أن ذلك سيتبعه ولا شك مطالب لا تحد لسائر الأجناس فى أنحاء العالم، فتعانى أوربا ما تعانى من جراء ذلك، ولا يخفى أثر هذه الصدمة على الولايات المتحدة

فإذا كان للمدنية البيضاء أن تحتفظ بمكانتها فى العالم، فمن الواجب أن تقوم قوة دولية عظيمة بالاضطلاع بما يمليه هذا الموقف الخطير من الواجبات السياسية والحربية.

وقد قامت انجلترا بواجباتها زهاء قرن ونصف قرن. وتبعتها فرنسا فى شمال وغرب أفريقيا. وها هى ذى ألمانيا تحاول السيادة الدولية منذ ١٩١٤ — ١٨، ولا يشك أحد ممن يتتبعون مجرى الحوادث فى أوربا لحظة واحدة فى أنها تعود ثانية إلى التفكير فى تلك المحاولة.

إن عالما تسوده ألمانيا لا بد أن يختلف كل الاختلاف عن العالم الذى نعيش فيه تحت نفوذ بريطانيا، وعلى ذلك يصح لنا أن نتساءل: هل الولايات المتحدة على استعداد لقبول مسئولية السيادة الدولية إذا احتاج الأمر إلى ذلك؟

وهنا يظهر موقفان: الأول أن الولايات المتحدة يجب أن تحمى القارة الأمريكية ولا تتجاوز هذا الحد. والثانى رغبتها الأكيدة فى حماية الأمبراطورية البريطانية من الهزيمة إذ أن سقوط بريطانيا يؤثر تأثيراً سيئاً على مركزها فى العالم.

ويصر الرأى العام فى الولايات المتحدة على الرأى الأول. ولكن هناك حركة يقوم بها بعض رجالها السياسيين تجعل الأمل كبيراً فى ترجيح الرأى الثانى.

إن الولايات المتحدة ليست على استعداد لأن تحل محل الإمبراطورية البريطانية فى السيادة الدولية، ولكنها مع ذلك لا تسمح بتحطيم القوة البريطانية.

الحب يحفظ العالم

[عن «ذى سيكولجيست»]

يقول علم النفس الحديث إن الحاجة إلى الحب هى فى الحقيقة حاجة إلى حماية الآخرين ومساعدتهم

فالأسماك لا تعرف الحب. فإذا خرجت السمكة إلى عالم الوجود، لا تعرفها أمها ولا يحفل بها أبوها، وقد تفصلهما عنها أميال شاسعة. فالسمكة الصغيرة لا تعرف حماية الوالدين على الإطلاق وحياتها معلقة على المصادفة والجهد المستقل

ولكن الطفل من بنى الإنسان على نقيض ذلك. فيولد عاجزاً كل العجز، ولن يبلغ أشده إلا إذا لاقى عناية خاصة ممن يهمهم أمره. فالطفل إما أن يجد الحب وإما أن يموت

وهذا الحب الفطرى لا تقابله منفعة خاصة للغير. فالطفل يلاقى العناية الفائقة من أمه أو مربيته أو من يضطلع بأمره ولا يجازيهم على ذلك أى جزاء، ولا ينتظر أحد منه شيئاً من الجزاء لأنه لا يقدر عليه

إلا أن هذا الموقف لا يستمر على الدوام، فإذا رأينا إنساناً فى سن الرجولة يأخذ من الناس ولا يعطيهم مقابل ما ينال منهم، فإننا نعده إنساناً ما زال فى دور حب الطفولة. وننتظر أن ينمو بدوره ويتقدم إلى المرتبة التى يتحمل فيها مسئولية حب شخص آخر يحتاج إلى رعاية بغير أمل فى جزائه

وبمعنى آخر إن كل إنسان يجب أن يعبر الطريق الذى ينال فيه كل شىء ولا يعطى مقابله أى شىء، إلى الطريق الذى يعطى فيه كل شىء ولا ينال شيئاً. ولا يعد هذا العمل فضيلة بأى حال فهو ضرورية حيوية ورثها الإنسان منذ ظهر فى هذا الوجود

وليس فى أنانية الطفل مأخذ عليه، فكأنه بعمله يقول: إنه عاجز وإنه عالة على محبة الآخرين وإنه يجب أن يأخذ منهم وإنه لا يستطيع الجزاء

فإذا لم يكن لدى الطفل الفرصة التى تخرجه من أحضان أمه إلى دائرة أكثر حرية واتساعاً، فقد تفوته فرصة التقدم من الرتبة

التى يتلقى فيها الحب ، ولكن الأمر على خلاف ذلك ، فلا بد أن يتصل بإخوته وغيرهم من الأطفال المقاربين له فى السن ؛ وهم مثله لم يتقدموا عن المرتبة التى يتلقون فيها حب الآباء والأمهات ، ولا تقل أنانيتهم عن الأنانية التى يستمتع بها . فإذا اجتمع لفيف من الأطفال على هذا النحو فإن الاختلاف سرعان ما يدب بينهم إذ أن كل طفل مولع بنفسه مؤثر إرادته على إرادة الآخرين . إلا أن الألعاب العديدة المنظمة التى قوامها التعاون تقضى على هذه الروح لأن الطفل فى هـذه الحالة يشعر بأنه ينال السرور الحق حينما ينظر إلى حقوق الآخرين بعين الاعتبار . فهو يعتبر الآخرين لا عن طريق التضحية أو عن طريق المبادئ الأخلاقية ، ولـكن لأنه يجد راحته فى هذه الحال .

وهذه مرتبة عظيمة من مراتب الحب ، والذين لا يعرفونها لا يعرفون العواطف السامية فى طور النمو .

الصحافة بعد ستين عاما

[عن مجلة الصناعة الأمريكية]

كيف تكون الصحافة بعد ستين عاماً أى سنة ٢٠٠٠ بعد الميلاد ؟

هذا سؤال وجهته مجلة الصناعة الأمريكية فى الأيام الأخيرة إلى بعض الصحفيين والمشتغلين بالسياسة . فورد عليها أجوبة مختلفة على هذا السؤال ، إلا أنها تجمع على أن الصحافة بعد ستين عاماً ستكون مختلفة عنها اليوم

ومن الأجوبة الطريفة على هذا السؤال ما كتبه مستر هارولد سكرتير وزارة خارجية الولايات المتحدة ، وقد مزج الحقيقة بالفكاهة فقال :

« حينما أفكر فى مستقبل الصحافة بعد ستين عاماً ، تجرى على خاطرى رغبة سبقنى إلى شرحها توماس جيفرسن يوماً من الأيام . اقترح جيفرسن أن تقسم كل جريدة إلى أربعة أقسام :

١ — الحقائق ٢ — الأخبار المحتملة الوقوع
٣ — الأخبار التى تنتظر الإثبات ٤ — الأكاذيب

فلو سارت الصحافة على هذا المنوال ، فمن رأيى أن يكون الباب الأول خاصاً بنتائج المباريات الرياضية ، والثانى خاصاً بتقارير الأرصاد الجوية ، والثالث بأخبار السينما ، والباب الرابع خاصاً بغالبية الأخبار السياسية

ومن رأيى أن هذه الطريقة تجعل من الصحافة هيكلا مقدساً للحقيقة ، كما تجعل منها مثالاً معلوماً للخيال فتعم السعادة ويظهر الإخلاص ويرفه عن قلوب الناس » .

وقد تناول هذا الموضوع رجال الصحافة بما يستحقه من الجد والاهتمام

ومما قاله أحد الصحفيين : إن أصحاب الصحف الذين يرتاعون لمنافسة الإذاعة اللاسلكية قد يجدون شيئاً من الراحة والاطمئنان إذا لاحظوا أن اليوم ، حتى سنة ٢٠٠٠ بعد الميلاد لا يمكن أن يزيد على أربع وعشرين ساعة .

وقد استطاعت الاذاعة أن تخترع طرقاً عجيبة للاستماع إلى الموضوعات والبرامج التى سبقت إذاعتها فى الوقت الذى يشاؤه الإنسان . أما الإذاعة المصورة (تلفزيون) فسوف يتيسر لها أن تمدك بالصور والأصوات ، وسوف يتيسر لها كذلك أن تحتفظ بها لأى وقت تريد ، فتستطيع أن تستمع إلى البرنامج الذى يذاع فى الساعة التاسعة وأنت بالسينما أو المسرح ، فى الساعة الحادية عشرة فى منزلك أنت وعائلتك وترى كذلك الصور المذاعة .

وسوف يكون من السهل الاحتفاظ بالصور الملونة للرجوع إليها فى المستقبل . وفى سنة ألفين يستطيع الرجل أن يقرأ الصحف فى مكتبه فى الصباح بينما تتلهى زوجه بسماع برنامج الموسيقى التى أذيعت فى الليلة السابقة فى باريس .

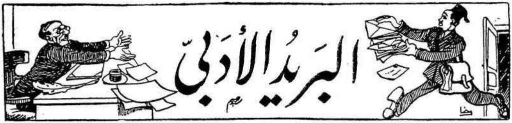
ومن المنتظر فى ذلك الوقت أن يتلقى الإنسان أخبار العالم بواسطة محرك بسيط يلمسه بأصبعه ، فإذا كل شىء قد نقل إلى أذنه لتسمعه ، وإلى عينه لتراه .

وسوف ينتقل إليه بطبيعة الحال فيض من التقارير الرسمية الدقيقة من أنحاء قاصية كنيوزيلند والتبت منقولة نقلاً مطابقاً للأصل كل المطابقة

وكذلك صور الأوبرا : فيستطيع أن يلمس المحرك فى أى وقت ليسمع قطعة من أوبرا تكون قد أذيعت من موسكو فى الليلة السابقة واحتفظ بها ليسمعها فى أى وقت يريد

وسوف يكون لديه لفافات طويلة من الأوراق المنقولة بواسطة الراديو ، تنقل إليه فى أى وقت حديثاً يكون قد فاته سماعه فى الليلة الماضية ...

(البقية فى ذيل الصفحة التالية)



الأب أنستاس مارى الكرملي والمنضدة

قال العلامة الأستاذ الأب أنستاس مارى الكرملي فى كلمة عنوانها (مباحث عربية) فى الجزء الأخير من مجلة (المقتطف) الغراء : « وجدناه (أى صاحب مباحث عربية) استعمل (المنضدة) ص ٢٧ وقد شاعت على يراع كتبة هذا العهد ، ناقلاً إياها عن (أقرب الموارد) للشرتونى ، أو عن كاتب عثر عليها فى المعجم المذكور ، فهى لفظة لم ترد فى كلام فصيح ولا ترد على أسلة مؤلف بليغ ثقة يعتمد عليه . وصوابها (النَّضَد) كما ذكرها أرباب الدواوين اللغوية ، وهى من باب تسمية الشيء باسم المصدر »

أقول : قالت (الجمهرة) : « النضد متاع البيت وكثر فى كلامهم حتى سموا السرير الذى ينضد عليه المتاع نضداً » وفى (اللسان) : « سمى السرير نضداً لأن النضد عليه » ونحو من ذلك فى (المصباح والتاج)

وقد لمس أحد الصحفيين الذين كتبوا فى هذا الشأن ناحية أخلاقية فى الموضوع .

فقال : إن العبقرية الإنسانية سوف تستطيع أن تصل إلى الغاية التى تيسر لذوى العقول والكفاية أن يصدروا الصحف دون حاجة إلى رؤوس الأموال الطائلة التى يحتاجها إصدار الصحف الآن . حتى لا تكون هذه الصناعة وقفاً على أصحاب الثروات . فيتمكن الرجال ذوو الأخلاق والمواهب من إصدار الصحف بغير إرهاق

وسوف يكون من المستطاع إخراج الصحيفة الكبيرة بتكاليف زهيدة للغاية ، وتصبح الآلات الضخمة التى تستعمل الآن شيئاً لا يذكر إلا على ألسنة المؤرخين

سوف تلقى العبقرية تلك الآلات الضخام وتجعلها موضعاً لسخرية الساخرين .

وقال الإمام الزمخشرى فى (أساس البلاغة) : « المنضدة شيء كالسرير له أربع قوائم يضعون عليه نضدهم »

فسبب التسمية قد ذكروه ، وفى اللسان العربى : النضد والمنضدة

الأب أنستاس إذا نقد أفاد ، وإذا نقد لم تعدم الأدباء فائدة فله الفضل فى كل حالة

من هذا الباب الحر

تحت هذا العنوان كتبنا مقالاً فى عدد مضى من الرسالة سخرنا فيه من الأرستقراطية سخراً أوضح من الصراحة ؛ ولكن إفراط الحر على الأفهام فى هذه الأيام جعل الأستاذ محرر (همسات الأندية الأدبية) فى مجلة « زهرة الشرق » يقرأ المقال على ظاهره فظن أننا « نعرض بحكم الشعب وندعو إلى حكم الأرستقراطية ونتهكم بالعامل والزارع ونفتخر بالأمير والسيد » ثم أراد أن يدلل على صحة ما فهم فساق كلمة من المقال هى غاية التهكم فيه . ولولا رعايتنا لكرامة الكاتب لدللناه على السخرية فى الفقرات التى نقلها على الأقل ؛ ولكننا نرجو أن يعيد قراءة المقال ليعلم أنه جزء من سلسلة أولها (فلاحون وأمراء) وآخرها (حلم ليلة صيف) وكلها متساوقة الأجزاء إلى الاستهزاء بالارستقراطية . وليت شعرى إذا كان هذا مبلغ الأدباء من فهم الكلام ، فكيف يكون حال الجهلاء والعوام ؟ !

جماعة الفن والحرية

حضرة الأستاذ الكبير أحمد حسن الزيات

نحن نعلن لأسرة « الرسالة » أن كلمتى « الفوضى » و « الفن المنحط » اللتين اتهمنا بهما لم تخرجا من وحى تفكيرنا ، وإنما جاءتا من خلق طائفة من الناس ترى فى كل حركة تجديدية خروجاً

على التقاليد والأخلاق ، وجوحاً بالحرية إلى حد الفوضى ، وخطراً على الأنظمة الاجتماعية المعاصرة التي تهيء لأفراد هذه الطائفة أكبر قسط من الكسب المادي.

إن جماعة « الفن والحرية » حركة اجتماعية بقدر ما هي حركة فنية تعمل للفن من أجل الفن . ذلك أن مظاهر الفكر البشري والعواطف الإنسانية بصورها المختلفة حتى صور الفلسفة العليا منها لا تخرج في نظرنا عن حدود التعبير الناشئ عن اصطراع التيارات المتعاملة داخل الهيئة الاجتماعية .

والمجتمع المصري بحالته الراهنة مجتمع مريض مختل ، فقد الاتزان لا في مقاييسه الخلقية فحسب ، بل في أوضاعه الاجتماعية والاقتصادية أيضاً . ومثل هذا المجتمع المقبل على النهوض يجب أن تترك فيه الحرية المطلقة للكتاب والمفكرين في نشر آرائهم الجديدة للانتفاع بالحلول التي يعرضونها لعلاج المشاكل المتعددة .

وجماعة « الفن والحرية » فئة من الشباب راعها ما رأت من انحلال عناصر القوة في مصر . فكرست جهودها لدراسة مسببات هذا الانحلال ، ولإيجاد الحلول التي ترى أنها قد تعود بالخير على المجموع . فهي ليست متأثرة بحركة أجنبية ، وإنما هي حركة مصرية أكثر ما يمكن أن يقال فيها إنها ستكون مهداً لنضوج الأفكار الجديدة التي ستهيء أسباب التطور لهذه البلاد .

أما إن كان الفن الذي تبشر به جماعة « الفن والحرية » منحطاً أو غير منحط فهذا أمر لا يمكن الوصول فيه إلى نتيجة حاسمة بنقاش يثار على صفحات مجلة من المجلات . وخير من هذا الجدل أن تلبي أسرة « الرسالة » دعوة الجماعة لزيارة معرضها حتى تكون على بينة تدعمها المشاهدة من حقيقة الاتجاهات التي ترمي إليها

أنور كامل

الوحدة الإسلامية

إلى الأستاذ الفاضل ساطع الحصري بك

قرأت مقالكم « حول الوحدة العربية » الذي تردون فيه على الدكتور طه حسين ، في العدد (٣١٥) من الرسالة الغراء فلفتت نظري فيه الجملة الآتية :

« وأؤكد لكم أنني – بقدر ما أومن بفكرة العروبة ، وبقدر ما أعتقد بإمكان الوحدة العربية ، وبقدر ما أقول بوجوب السعي وراء تحقيقها – أعتقد باستحالة الوحدة الإسلامية »

فهل لي أن أسألكم سيدي الأستاذ ، علام بنيتم اعتقادكم هذا ؟ وعلى أي أساس أصدرتم حكمكم باستحالة تحقيق الوحدة الإسلامية ؟ إن من المعروف لدى الخاص والعام أن رابطة الإيمان والعقيدة أقوى من روابط اللغة والعادات والمصالح ، وأن التقارب بين الناس والتفاهم ، يقوم – مع وحدة اللغة – على وحدة المبادئ والعقائد والغايات . وها هي ذي مبادئ الشيوعية والاشتراكية والماسونية وغيرها تجمع بين أناس اختلفت لغاتهم وأجناسهم وبلادهم وأقاليمهم ، ولم يمنعهم هذا الاختلاف كله من أن يتفاهموا ويتقاربوا ويجتمعوا على خطة واحدة ومبدأ واحد ، أفتكون مبادئ الإسلام مانعة من اتحاد المؤمنين بها واجتماعهم ؟

يعلم الأستاذ أن العرب في الجاهلية كانوا متنافرين متخاصمين مع أن لغتهم كانت واحدة ، وعنصرهم واحداً ، وأن الإسلام قد آخى بين العربي وغير العربي وجمعهم على مبادئه السامية وألف بين قلوبهم ، وجعلهم أمة واحدة رغم اختلاف الأجناس واللغات ، أفتكون هذه الوحدة التي أمكن تحقيقها في عصر صدر الإسلام وعصر الأمويين والعباسيين ومن أتى بعدهم ، مستحيلة في عصرنا هذا ؟ إن كل مسلم في سورية أو مصر أو العراق يعتقد أن المسلم الهندي أو الياباني أو الأوربي أخ له كأخيه المسلم الذي يعيش معه جنباً إلى جنب ففيم استحالة تحقيق الوحدة الإسلامية ؟

أنا لا أنكر إمكان تحقق الوحدة العربية ولا أقول بمقاومتها ولكنني أعتقد – ويعتقد معي كل مسلم على وجه الأرض – أن الوحدة الإسلامية أقوى من كل وحدة سواها ، وأن تحقيقها أسهل من تحقيق أية وحدة أخرى ، فهل لكم أن تبينوا لي خطأ اعتقادي هذا ، وأسباب استحالة تحقيق الوحدة الإسلامية ؟

(دمشق) **ناجي الطنطاوي**

تقريب الكتب القديمة وعرضها عرضاً حديثاً

كانت لجنة تقريب الكتب العربية القديمة إلى أذهان الناشئة وعرضها عرضاً حديثاً قد اجتمعت في تمام الساعة السادسة من

مساء يوم الاثنين ١٢ يونية سنة ١٩٣٩ برياسة حضرة صاحب العزة الأستاذ محمد العشماوى بك وكيل المعارف ونظرت فى الكتب العشرة التى قررت الوزارة البدء بتقريبها كخطوة أولى لتنفيذ هذا المشروع الأدبى . ثم عرضت أسماء الأدباء الذين يختارون لهذا التقريب واستقر الرأى على أن تلحظ اللجنة فى اختيارها لكل كاتب قوة التمكن من الثقافة العربية والاختصاص فى الدراسات الأدبية واستغلال الثقافة الغربية ما أمكن ذلك عند بعض الأدباء المعاصرين للانتفاع بها فى توجيه طرائق التقريب والعرض توجيهاً فنياً حديثاً

وبعد مراجعة الأسماء والمناقشة فى كل كتاب بمفرده تقرر الاختيار وفقاً لهذا البيان . ثم رفع إلى حضرة صاحب المعالى وزير المعارف فأقره بعد تعديل يسير . وإليك هذا البيان

١ — الكامل للمبرد
(ا) الأستاذ السباعى بيومى المدرس بدار العلوم
(ب) الأستاذ مصطفى السقا المدرس بكلية الآداب

٢ — البيان والتبيين للجاحظ
(ا) الأستاذ محمد صفوت المدرس بدار العلوم
(ب) الأستاذ عبد الوهاب حموده المدرس بكلية الحقوق

٣ — الأمالى لأبى على القالى
(ا) الأستاذ محمد شتا مدرس أول اللغة العربية بمدرسة الخديو اسماعيل الثانوية
(ب) الأستاذ ابراهيم مصطفى مدرس بكلية الآداب
(ج) الأستاذ عبد العزيز احمد بمجمع فؤاد الأول للغة العربية

٤ — ديوان أبى تمام
(ا) عبده عزام افندى معيد بكلية الآداب
(ب) خليل عساكر افندى معيد بكلية الآداب
وسيضاف إليهما أستاذ من دار العلوم أو من كلية الآداب

٥ — ديوان البحترى
(ا) الأستاذ عباس محمود العقاد
(ب) الأستاذ عبد الرحمن شكرى

٦ — ديوان شوقى
(ا) الأستاذ أحمد حسن الزيات
(ب) الدكتور زكى مبارك
(ج) الأستاذ أحمد الزين بدار الكتب

٧ — تاريخ ابن خلدون
(ا) الأستاذ أحمد الشايب المدرس بكلية الآداب
(ب) « محمد مأمون نجا « بالتوفيقية الثانوية
(ج) « حسن علوان « « «

٨ — كتاب الروضتين فى أخبار الدولتين
(ا) الأستاذ عبد الله عنان بالداخلية
(ب) الدكتور محمد مصطفى زيادة أستاذ مساعد بكلية الآداب
(ج) عبد اللطيف حمزة افندى معيد بكلية الآداب

ولقد رأت اللجنة أن تعرض الكتب القصصية عرضين :
(١) عرضاً فنياً
وفيه يستلهم الكاتب روح الكتاب القديم وطريقته وفنه وينسج نسجه بطريق فنى جديد
(٢) عرضاً علمياً
وفيه تعرض دراسة علمية وافية عن الكتاب وتاريخه والترجمة لصاحبه وأثره فى الأدب والثقافة العامة وكان اختيارها فى القصص على هذا الأساس

٩ — قصة عنترة
للعرض الفنى: (ا) الأستاذ محمد فريد أبو حديد — (ب) الأستاذ محمد سعيد العريان
للعرض العلمى: (ا) الأستاذ حامد عبد القادر — (ب) توفيق الطويل افندى

١٠ — ألف ليلة وليلة
العرض الفنى: (ا) الأستاذ ابراهيم المازنى — (ب) الأستاذ توفيق الحكيم
العرض العلمى: (ا) الأستاذ محمد خلف الله المدرس بكلية الآداب — (ب) الآنسة سهير القلماوى

حول نعيم الجنة

إن للدكتور زكى مبارك أسلوبه فى الكتابة، وله أن يتظرف فيه أو يتمجن ما شاء ما دام يكتب فى الأدب الذى هو دكتور فيه. لكن الذى ليس له والذى لا يمكن أن يقره أحد عليه هو أن يتظرف أو يتمجن حين يكتب فى الدين أو حين يدعو الله سبحانه.

لقد رأى فى مقالاته الأخيرة فى الرسالة أن يستشهد بالدين فأتى باستشهادات خطأ كلها. لكن لا لهذا نوجه اللوم إليه الآن؛ إنما الذى نأخذه الآن به هو ما ختم به خطابه المنشور فى العدد ٣١٦ من الرسالة تحديداً لرأيه فى نعيم الجنة فى الإسلام. هو رأى وافق شطره الصواب، ولو قد وقف عند الآية الكريمة «فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز» فى موضعها من خطابه نختمه بها لكان خطابه ذلك من أحسن ما كتب. لكن شيطان المجون فيه أبى إلا أن يفسد عليه ذلك الجواب حين أوحى إليه أن يكتب فقرتين بعد ذلك قال فى أخراهما خطاباً لله سبحانه: «اشغلنى عنك يارباه! بما سيكون فى الجنة من أطايب النعيم»! فهل رؤى سوء أدب وسوء فهم للدين كالسوءين المتجسمين فى دعاء زكى مبارك هذا؟ وهل يظن زكى مبارك أن أهل الجنة حين يتنعمون فيها يشغلهم عن ربهم شاغل؟ إنهم لم يستحقوا ذلك النعيم إلا بأنهم لم ينسوا الله فى الدنيا. فهل يظن هذا الماجن أنه سبحانه ألزمهم ذكره وعبادته فى الدنيا ليأذن لهم فى نسيانه والانشغال عنه فى الآخرة؟

لو كان زكى مبارك يفقه فى الدين شيئاً لعرف أن نعيم الجنة الحسى يصبح غير نعيم لو تجرد من رضوان الله أو شغل عن الله. ولو كان لدى زكى مبارك من روح الإسلام شىء ما اجترأ على الله فى الخطاب هذا الاجتراء المتجسم فى دعائه ذلك، ولأدرك أنه يأتى به كبيرة توشك إن لم يتب منها مخلصاً أن تكبه على وجهه حيث لا نعيم للبدن ولا اطمئنان للروح

محمد أحمد الغمراوى

كتاب فى الدين الإسلامى

سيدى الأستاذ الجليل صاحب الرسالة

هنا فى قلب الجزيرة السودانية حفنة طيبة من الشباب تربطهم بأسرة الرسالة رابطة الأدب والثقافة. وقد أصبح الفرد منهم يعرف أفراد هذه الأسرة الطيبة المباركة معرفة كلها تقدير وإعجاب

والأستاذ على الطنطاوى من أولئك الشبان الذين نتخذهم قدوة حسنة لنا، ونرى فى تتبع خطواتهم تحقيقاً لمثلنا العليا. والدافع لى إلى أن أكتب هذا هو ذلك المقال الممتع الذى قرأناه فى العدد ٣١٤ من الرسالة، والذى يقترح فيه الأستاذ الفاضل تأليف كتاب فى الدين الإسلامى على طريقة حديثة تكفل لنا الإلمام بتعاليم ديننا وتعيننا على تفهمه. والذى يهمنا هو أن يجد هذا الاقتراح كل عناية وتقدير من علمائنا وأدبائنا الأفاضل، ما دامت «الرسالة» الغراء قد فتحت لهم الباب على مصراعيه لبحث هذا الموضوع الدينى القيم أملاً فى تنفيذ هذا المشروع، وإبرازه إلى حيز الوجود ليكون فاتحة عهد جديد لإحياء تراثنا الأدبى والدينى إن شاء الله.

هذا - وللأستاذ على الطنطاوى ولأسرة الرسالة المباركة منا كل شكر وتقدير.

«واد مدنى» **سليمان بخيت**

تصويب

سقط سهواً من مقال الأستاذ ساطع الحصرى بك المنشور بالعدد ٣١٥ بالصفحة ١٣٨٩ سطر فى آخر العمود الثانى، ونعيد هنا نشر هذه الفقرة وفيها هذا السطر المنسى تحته خط:

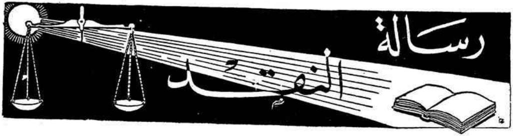
«الوحدة العربية كما يفهمها ذووها يجب أن تتحقق بشكل امبراطورية جامعة أو اتحاد مشابه للاتحاد الأمريكى أو السويسرى»
<u>ونحن لا نرضى بهذا ولا بذاك</u>

استدراك

نشرت رسالة الأسبوع الماضى أبياتاً لى تحت عنوان: «نبرات صوتك فى المسرة» وقد نسى بيت من أبياتها فنذكر هنا البيت المنسىّ مع سابقه ولاحقه:

نبراتُ صوتك؟ ما المزاهر كلها	مارنةٌ نشوى من العيدان؟
روَّيتِ أحلامى وهجتِ قصائدى	فنظمتُ فيك قلائدَ العِقْيانِ
ووهبتك الآمال مل. خواطرى	وعلى سناكِ حبستُ حرَّ بيانى

العوضى الوكيل



كتاب «توفيق الحكيم»

بيني وبين الدكتور بشر فارس

للدكتور إسماعيل أحمد أدهم

عندما كتب الدكتور بشر فارس كلمته الأولى في «الرسالة» عن دراستي عن «توفيق الحكيم» لم أكن راغباً من ردّي عليه إلا في فتح باب المناقشة بيني وبينه في مسائل دقيقة استوقفت نظري في مقاله يتصل بعضها بصميم الأدب الحديث ومناهج البحث والتحقيق، ويتصل بعضها الآخر ببعض الدقائق في الشؤون الفلسفية التي تدور حول فكرة ارتباط الزمان بالتاريخ والرغبة بالشهوة. كذلك لم أكن قاصداً بنقدي الذي نشرته لي «الرسالة» لكتاب «مباحث عربية» الذي أخرجه للناس أخيراً الدكتور بشر إلا التمحيص العلمي لوجه الحقيقة. ومن هنا جاء ما في ردي عليه ونقدي له من «التدقيق والمراجعة في بذل الملاحظات»، كما لاحظ الجميع. وأما صديقي بشر فارس، فقد آثر أن يدير المناقشة مني حول النواحي الشكلية. ومن هنا وقف من ردّنا على كلمة، ومن نقدنا لكتابه في الخارج — كما يقول العلماء — يطوف حول كلامي دون أن ينزل إلى تفاصيله ويناقش ملاحظاتي في صميمها. ومن هنا جاء أيضاً ما عتبه على الصديق بشر من «أنه لا يصلح كاتباً ناقداً إلا في المواضيع التي يديرها في ذهنه ويستقصيها على أوجهها بالبحث والتمحيص». غير أنه يظهر أن ما قلته في صاحبي لم يرضه، وجعله يظن متوهماً أننا نداوره ونحاوره فذهب يغمزنا من كل جنب. ولاعتقادي بطيبة سريرة صاحبي، فإنني غير محتاج للتعليق على هـذه الفراسة التي بدرت من قلمه (إننا صفينا الحساب فيما بيننا قبل سفره) وحسبي هنا مناقشة كلامه فيما يتعلق بدراستي عن «توفيق الحكيم» على أن أعود لمناقشة ما أثاره حول نقدي لكتابه «مباحث عربية» قريباً بعد صدور مقتطف أغسطس، ومناقشة ما كتب، وعلق به على نقدي.

١ — أدار الدكتور بشر فارس موضوع المناقشة في رده الذي جاء بالعدد ٣١٢ بالرسالة حول افتراض اقتباسي لبعض تعبيراته ومنها تعبير «جملة صلات اجتماعية» وما ينظر إليه في الفرنسية. وقد رددت عليه في هذا الموضوع بالنسبة لاقتباسي هذا التعبير عنه فقلت: إن هذا التعبير قد دار على قلمنا قبل صدور كتابه. فقد جاء في بحث لي عن «اسماعيل مظهر — المفكر المصري» ودللت على المصدر الذي جاء فيه هذا البحث فخرج الدكتور بشر يتساءل عن العبارة التي تضمنت التعبير ليرى موضعه منها، وها نحن أولاء نسوقها للفائدة:

«هل التناحر على البقاء في سبل المعادلة الضامية ويسميها مظهر «التناحر التعديلي» وذلك أن تعدل أفراد الأحياء حالاتها بما تتطلب مطالبها. واسماعيل مظهر استناداً إلى هذه الفكرة ينجح في الإجابة على كثير من المشكلات التي تتعلق بمذهب النشوء وما يتصل بمسائل علمي الاجتماع والآداب وظاهرات الدين والعقل والأخلاق، وخصوصاً ما يتصل من هذه الأصول بنشوء المشاعر الغيرية من المشاعر الذاتية «الأنانية» التي هي الأساس عنده في خلق مجموعة أو جملة من الصلات الاجتماعية التي تربط بين الناس. وهذه الصلات بدورها تسوق عنده لإيجاد المشاعر والأخلاق الاجتماعية. وقد توسع مظهر استناداً إلى هذه الفكرات فوضع مبحثه القيم. فلسفة اللذة والألم ...)

وواضح إذن أن تعبير «جملة صلات اجتماعية» قد دار على قلمنا قبل صدور كتابه «مباحث عربية»:

٢ — قلت إن عبارة Une somme de rapports sociaux الفرنسية التي ينظر إليها تعبير « جملة صلات اجتماعية » ليست للدكتور بشر فارس وأنها قد جرت على قلم دوركايم عالم الاجتماع المعروف . وقد اعترف بهذا الدكتور بشر فارس في رده فقال ما نصه : والذي في الحقيقة أن دوركايم يستعمل هذه الجملة غير مرة وكذلك تلامذته وتلامذة تلامذته (الرسالة ص ١٣٧٩ ع ٢ س ١١ — ١٢) ، فكأنني في استعمالي هذا التعبير لم أنظر إلى ما كتبه الدكتور بشر لأن التعبير شائع من جهة ومستعمل في كتب علم الاجتماع الحديثة من جهة أخرى ، وهذا الشيوع والاستعمال ينفيان مظنة الاقتباس . ولكن الدكتور بشر فارس يعرف هذا ، ولكنه رأى أنه على وشك خسارة القضية التي ثار من أجلها الأخذ والرد بيننا ، فماذا فعل ؟ خرّج الموضوع تخريجاً يشهد له بالبراعة ، ولكن أي براعة ؟ براعة الرجل الشكلي فقال : إن المصدر الذي دلت عليه لم يقف عليه ولم يعثر له على أثر . . . وذهب يدير الكلام ويكرره للابهام . وكأني به في تخريجه هذا يحاول أن يشككنا في أن دوركايم أستاذ علم الاجتماع بالسربون طيلة عشرين سنة لم يلق محاضرات فيه ، وأن هذه المحاضرات قد جمع بعضها في كتب أخرجت للناس . أما « المجموعة » التي قلنا إن دوركايم قد استعمل فيها تعبير Une somme de rapports sociaux فهي تلك المجموعة التي تحمل اسم Les Re-gles de la méthode sociologique والتي طبعت للمرة الأولى عام ١٨٩٥ ضمن المجموعة الاجتماعية لمكتبة F. Alcan بباريس على أنها Travaux de l'année sociologique وقد طبعتها هذه المكتبة أكثر من مرة . والنسخة التي تحت أيدينا هي الترجمة الإنجليزية وفيها العبارة مترجمة sum of social reports والترجمة بقلم G. W. Swain ومكتوب عليها أنها Travaux de l'année sociologique à l'Université de Paris وقد راجعنا اليوم نسخة من طبعة عام ١٩١٢ في الفرنسية، والعبارة وجدناها ترددت أكثر من مرة

أما التعبير نفسه فقديم في الفرنسية، وهو يتألف من شقين: الشق الأول يتضمن تعبير Une somme بمعنى sum انجليزياً ومجموعة أو جملة عربياً . وهذا الشق يعود استعماله إلى أواسط القرن السادس عشر ، وقد وقفنا عليه عند بسكال ومالبرانش وغيرهما؛ وعلى وجه خاص في الكتب المسيحية اللاهوتية و«على الدكتور بشر التفتيش » أما الشق الثاني فيتضمن تعبير rapports sociaux الذي ينظر إليه بالإنجليزية تعبير social reports . والتعبير الفرنسي كثير الاستعمال ورد في الكتب التي تحت أيدينا مئات المرات ، وعلى سبيل المثال نذكر منها كتاب : Le rapport social, essai sur l'objet et la méthode de la sociologie من تأليف Eugéne Dupréal طبع مكتبة F. Alcan عام ١٩١٢ ، وقد ورد التعبير فيها أكثر من مرة في ص ١٦٠و١٦٢و١٦٤و١٦٦ مثلاً حيث يقول في هذه المواضع La synthèse des rapports sociaux و Une série des rapports scciaux و Le masse des rapports sociaux و Une somme des rapports sociaux وكل هذه التعابير قريبة المدلولات في الفرنسية ، وتقابل في العربية تعبير « جملة صلات اجتماعية »

٣ — تحدث الدكتور بشر في هامش بمقاله فقال إني انتزعت الفقرتين الأوليين من فاتحة مقالي الأخير عنه من الدكتور زكي مبارك ! . . . والذي أعرفه أن هنالك موضع تشابه ولكن لا يحمل على محل الانتزاع لأنه شكلي . ولو كنت الدكتور بشر لجاز لي أن أقول إن الدكتور زكي مبارك هو الذي انتزع مني في كلامه عن أحمد أمين كلامنا عن صاحبه الذي جاء في نقد كتابه « فيض الخاطر » الذي نشرته لي الرسالة في العدد ٢٨٧ ص ٤٣ — ٤٤ . بيان ذلك أن الدكتور زكي مبارك يتحدث عن الشكلية والتقدير عند أحمد أمين . تلك الشكلية وذلك التقدير اللذان تكلمنا عنهما من قبل في نقدنا لكتاب فيض الخاطر الذي أخرجه أحمد أمين . ولكنا نعتقد أن مثل هذا التشابه لا يحمل على محمل الانتزاع ، وإنما على أن الموضوع الذي وقف منه الدكتور زكي مبارك يملي نفس الموقف الذي وقفناه من قبل إزاءه . ثم يستقل بعد ذلك كلٌّ منا بنتائج خاصة به يخلص بها من الظاهرة التي يتلمسها في آثار أحمد أمين

نقول هذا معتقدين أن صديقي بشر لو رجع اليوم وألقى نظرة على ما كتب في هذا الشأن لما رضي ما كتبه . وهو معذور — على كل حال — فيما كتبه عنا بهذا الشأن، فيظهر أنه كان يكتب كلمته

وهو فى حالة انفعالية . على أن التشابه بعد ذلك بين ما كتبناه وبين ما كتبه زكى مبارك عن صاحبه أحمد أمين شكلى محض ، لأن أحمد أمين عند زكى مبارك رجل تقديرى النظر شكلى، ومن هنا جاء عدم نجاحه فى تقييد الخطرات والسانحات التى تطوف بالنفس من حين إلى حين . وبشر عندى رجل بحاثة قدير فى الموضوعات التى يديرها سنين فى ذهنه ويستقصيها على وجوهها بالبحث والتمحيص . ومن هنا يجىء ما فى أبحاثه من التحليل وما فى الكتابات التى يرسلها من ذهنه دون أن يديرها وقتاً فى رأسه من إخفاق راجع إلى فقدان العنصر الأساسى لقيام التحليل عنده والتقدير ، وهو الزمن الذى يعطيه الفرصة على إدارة الشىء فى ذهنه حتى ينزل لقوماته وأسبابه

٤ — تهكم صاحبى بشر فى الهامش بتحقيقاتنا عن قضية ميلاد توفيق الحكيم . وعجب هو كيف أنكر على توفيق شيئاً يؤكده هو بنفسه . وكنت أظنه فاطناً إلى الأسباب الجوهرية الدافعة إلى ذلك ، وهى مبثوثة فى أكثر من موضع فى دراستى (ص ٧٩ مثلاً من الطبعة الخاصة). بيان ذلك أننا نرى طبيعة توفيق الحكيم مترددة تبعده عن الصراحة . أما الأسباب التى حدتنا إلى ذلك فبيانها موجود فى كتابنا بالإسهاب . ولهذا وقفنا موقف الحيطة مما ألقاه إلينا الأستاذ الحكيم بشأن ميلاده . وحققنا على طريقتنا تاريخ حياته ، فكان من ذلك أن رفضنا التاريخ الذى قال إنه تاريخ ميلاده ... ومن المهم أن تحقيقاتنا التى كانت للأمس عند الأستاذ بشر فارس موضع الاعتبار أصبحت فى ثورة غضبه موضع الغمز والتهكم . ومع هذا فالكل وقفوا منها موقف التدبر . وقد كان من المستطاع أن أسوق الشهادات آخذاً بعضها برقاب بعض مما يؤيد تحقيقاتى من زملاء توفيق الحكيم وأصدقائه وبعض الذين اطلعوا على ملف خدمته بوزارة المعارف وفيها شهادة ميلاده ، ولكن لأننا لم نستأذن أصحاب هذه الشهادات فى النشر فقد اكتفينا بالتنويه . والدكتور بشر نفسه يعرف بعض هؤلاء وسمعه بنفسه منهم حينما مرّ بالإسكندرية فى طريقه إلى أوربا .

* * *

هذه مراجعة لما قاله الصديق بشر فارس فيما يتصل بدراستى عن « توفيق الحكيم » . أما مراجعة ما أثاره حول نقدى لكتابه « مباحث عربية » فموعدنا بها مقال تالٍ بعد أن ننظر فيما سيجىء له فى مقتطف أغسطس من مراجعة لأقوالى . وأرجو ألا يبدر لذهن القارئ أن هنالك شيئاً بينى وبين الدكتور بشر كما ظن البعض ووهم . فهذا النقاش وهذه المساجلة مهما عنفت فى أسلوبها شىء و « الصلات الاجتماعية » شىء آخر . وما فى كتابة الدكتور بشر من الشدة إنما هو نتيجة الانفعال الذى سمح له أن يسيطر على ما يكتب ، وهذا يرجع إلى أن صاحبنا تغلبه طبيعة الفنان ، ولعل فى ذلك بعض ما يخفف شدة كلامه لمثلى ويعتذر له والسلام

(الاسكندرية) اسماعيل أحمد أدهم